الشيخ عبد الكريم تتان

الأشاعرة

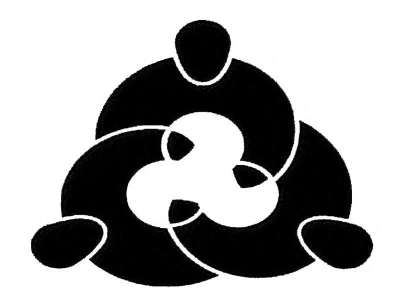
من أهل السنة والجماعة





www.fikr.com

آفاق معرفة متجددة



كلمة سواء

2013 = 1434

دار الفكر – دمشق ☎ ٣٠٠١ ١١ ٠٠٩٦٣

دار الفكر المعاصر – بيروت ☎ ٨٦٠٧٣٩ ١ ٠٠٩٦١

http:/www.fikr.com - e-mail:fikr@fikr.net

الأشاعرة

الشيخ عبد الكريم تتان

الرقم الاصطلاحي: ٢٣٨٢,٠٣٦

الرقم الدولي: ISBN:978-9933-10-388-0

الرقم الموضوعي: ٢١٠ (دراسات إسلامية)

١٢٠ص، ١٢ × ٢٠ سم

الطبعة الأولى: ١٤٣٤هـ = ٢٠١٣م

المحتوى



سؤال: هل الأشاعرة من أهل السنة؟

طُرح هذا السؤال على شيخ من الشيوخ الذين لهم توجه خاص في آيات الصفات وأحاديثها، فأصدر الفتوى الآتية، التي نقلها السائل بأمانة من موقع الشيخ مُصدرها، وقال: أرجو إبداء وجهة نظركم حول ما جاء فيها، وجزاكم الله كل خير.

وها هي ذي الفتوى كما وصلتني:

الأشاعرة عندهم أشياء خالفوا فيها أهل السنة؛ من تأويل بعض الصفات، فهم في باب التأويل ليسوا من أهل السنة، لأن أهل السنة لا يؤوّلون، وهذا غلط من الأشاعرة ومنكر، لكنهم من أهل السنة في المسائل الأخرى التي وافقوا فيها أهل السنة، والواجب على المؤمن هو طريق أهل السنة والجماعة، وهو الإيمان بأسماء الله كلها وصفاته الواردة في القرآن الكريم، وكذا الثابتة في السنة، يجب الإيمان بها وإمرارها كما جاءت، بغير تحريف ولا تعطيل ولا تكييف ولا تمثيل ولا تأويل، بل يجب أن تمر كما جاءت، مع الإيمان بها، على الوجه اللائق بالله -سبحانه وتعالى- ليس فيها تشبيه لأحد،

يقول سبحانه: ﴿قُلْ هُوَ ٱللَّهُ أَحَدٌ ﴿١﴾ ٱللَّهُ ٱلصَّمَدُ ﴿٢﴾ لَمْ يَلِدْ وَلَمْ يُولَدْ ﴿٣﴾ وَلَمْ يَكُن لَّهُۥ كُفُوًا أَحَدٌۢ ﴿٤﴾﴾ [الإخلاص: ١١٢/١-٤]، ويقول سبحانه: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ ۖ وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْبَصِيرُ﴾ [الشورى: ٤٢/١١]، فالواجب أن تمرّ أسماؤه وصفاته كما جاءت، من غير تحريف ولا تأويل ولا تعطيل ولا تكييف، الرحيم والعزيز والقدير، وهكذا سائر الأسماء والصفات، وهكذا قوله: ﴿وَمَكَرُوا۟ وَمَكَرَ ٱللَّهُ ۖ وَٱللَّهُ خَيْرُ ٱلْمَٰكِرِينَ ﴿٥٤﴾﴾ [آل عمران: ٣/ ٥٤]، وقوله سبحانه: ﴿يُخَٰدِعُونَ ٱللَّهَ وَهُوَ خَٰدِعُهُمْ﴾ [النساء: ٤/ ١٤٢]، وقوله: ﴿إِنَّهُمْ يَكِيدُونَ كَيْدًا ﴿١٥﴾ وَأَكِيدُ كَيْدًا ﴿١٦﴾﴾ [الطارق: ٨٦/ ١٥-١٦]، كل هذه الصفات تليق بالله على الوجه اللائق به سبحانه وتعالى، لا يشابه كيد المخلوقين، ولا مكرهم، ولا خداعهم، فهو شيء يليق بالله سبحانه وتعالى، لا يشابه خلقه سبحانه في ذلك، وهكذا قوله في الحديث الصحيح: «من تقرب إليّ شبراً تقربت إليه ذراعاً، ومن تقرب إليّ ذراعاً تقربت إليه باعاً، ومن أتاني يمشي أتيته هرولة»، كل هذه الصفات تليق بالله، يجب الإيمان بها،

وإثباتها لله على الوجه اللائق به سبحانه؛ تقرب يليق بالله، وهرولة تليق بالله، ليس فيها مشابهة الخلق، فتقربه وهرولته شيء يليق به، لا يشابه فيه صفات المخلوقين، سبحانه وتعالى، ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ ۖ وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْبَصِيرُ﴾ [الشورى: ٤٢/١١]، وهكذا قوله في الحث على الأعمال الصالحة: «وأن الله -جل وعلا- لا يمل حتى تملوا»، فهو ملل يليق بالله، لا يشابه صفات المخلوقين، فالمخلوقون نقص وضعف، أما صفات الله فهي تليق به، لا يشابه فيها خلقه، وليس فيها نقص ولا عيب، بل هي صفات كمال تليق بالله سبحانه وتعالى، لا يشابه فيها خلقه، جل وعلا.



وهذا السؤال الموجه لي يتطلب جواباً، وإليكموه:

بعدما قرأت السؤال أكثر من مرة، تبين لي منه مايلي:

هناك ادعاء يتمثل في أن المدعي الذي أصدر الفتوى من أهل السنة، وأن الأشاعرة ليسوا من أهل السنة! وقد ساق المدعي ما يدلل به على ما ذهب إليه، ويتلخّص في أن الأشاعرة "يؤوّلون الصفات"، وأن أهل السنة -كما يرى المفتي- لا يؤوّلون.

ومما ساقه أيضاً، يبني عليه بطلان "التأويل"، قوله: إن المؤوّلين يقولون: «إن البشر يتحرك، فلا يجوز أن تصف الله بأنه يتحرك، وما دام البشر يجيء، فلا يجوز أن تصف الله بأنه يجيء»، ثم يقول: وهو باطل بلا شك في الأصل. يريد أنه لا يجوز أن ننفي عن الله صفةً فقط لأن البشر يتصفون بها.

وقال -أيضاً-: إن المذهب السلفي -الذي يتبناه- فهو جمع بين التنزيه وبين الإثبات، أي: إنه يثبت وينزه. كما ذهب إلى أن "التأويل للمتشابه" يعني إنكار الصفات، وأنه قد جاء عن السلف أنهم "أمرّوها

كما جاءت"، وقال يشرح هذه العبارة على ما يرى: أي افهموها كما جاءت، دون أن تتعمقوا في محاولة معرفة الكيفية!! ووجّه ما جاء عن الإمام مالك حيث سئل عن "الاستواء" فقال بعدما بيّن رأيه في الاستواء: «... أخرجوا الرجل، فإنه مبتدع»، قال الشيخ معللاً الأمر بإخراج الرجل: إنه أمر بإخراجه لأنه سأل عن "الكيفية" لا عن معنى خَفِيَ عليه من قوله تعالى: ﴿ٱلرَّحۡمَٰنُ عَلَى ٱلۡعَرۡشِ ٱسۡتَوَىٰ ۝٥﴾ [طه: ٢٠/ ٥]، بناءً على أن معناه واضح معلوم لدى السائل، وليس من المتشابه في شيء!!.

ومما قاله في هذا السياق: أحاديث الصفات مفهومة "لغة"، لكن كيفياتها مجهولة تماماً، فلا يعرف "كيفية الذات" إلا صاحب الذات، ولا يعرف "كيفية الصفات" إلا الذات نفسها!!

حقائق

وهنا نسوق مجموعة من الحقائق، ونبدأ منها بالحقيقة الصارخة:

١- هل يمكن القول إن لله -تعالى- "كيفية" لكنا نجهلها؟

إنا نجد المتحدث قد أثبت لله "كيفية"! لكنا

نجهلها! وهذه طامّة، لا يتبناها ويعتقدها إلا المجسمة، الذين ليسوا من أهل السنة في شيء، وعبارة الإمام مالك في نفي الكيف عن الله تعالى حيث قال: الاستواء معلوم، والكيف غير معقول... قد صرفت (أي عبارته تلك) إلى قولهم: «والكيف مجهول»، وقد تأتى هذا الصرف من قبل من يرون أن لله الكيفية! وجهل هؤلاء أن الكيف والكم من صفات المخلوق، إذ لا يعرى مخلوق منهما بحال، لأن الكيف "هيئة" يدريها الخيال، أحاط بها أم لم يحط، ويقوم أمر استحضارها مباشرة لما نريد معرفة كيفيته، أو عبر القياس، والتشبيه على قاعدة القياس، فنقول: هذا الغائب عنا يشابه الحاضر بين أيدينا! وهذا سائغ في المقايسة بين المخلوقات، لكنه لا يجوز فيمن "ليس كمثله شيء"؛ إذ إنه لا مثل لله تعالى، ولا يشبّه بالمخلوقات بحال من الأحوال، لا في ذاته، ولا في صفاته، ولا في أسمائه، ولا في أفعاله، سبوح قدوس، رب الملائكة والروح، ثم إن "الكم" لا يكون إلا في المركبات، ومعلوم أن كل مركب حادث، إذ كل جزء من أجزائه مفتقر إلى سائر الأجزاء الأخرى، والله "هو الصمد".

٢- ثم ما معنى الإثبات والنفي اللذين وردا في الفتوى؟

قوله: المذهب السلفي قد جمع بين الإثبات والنفي "أي التنزيه"، فهل قال لنا ما الذي يثبته، وعم ينزه الله تعالى مع هذا الإثبات؟ خاصة إذا علمنا أن الإثبات إذا كان يراد منه إثبات ما نسب إلى "الله" على المعنى الذي نعرفه في المخلوق، لكن مع فارق الكيفية، لأنا عرفنا الكيفية لدى المخلوق، لكنا جهلناها "في الخالق"، فمعنى "اليد" مثلاً، معلوم في الإنسان، ومعلوم إذا نسب إلى "الله" كذلك، ولكنا جهلنا كيفية "يد الله"؛ إذا كان يراد منه ذلك فهذا "عين" التشبيه الذي ينقضه قوله تعالى: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَيْءٌ﴾ [الشورى: ٤٢/ ١١].

٣- ثم ما معيار الانتماء إلى أهل السنة والجماعة؟ وما الذي يحقق هذا الانتماء الذي يترتب عليه النجاة من التفرق التي أخبر عنها الرسول، عليه الصلاة والسلام، وقد حدد الحديث في إحدى رواياته أن الفرقة الناجية "هي ما كان عليه الرسول وأصحابه"؟

والشيخ، وهو يوزع شهادات حسن سيرة وسلوك على الناس، بناءً على اعتقاده أنه هو من "أهل السنة"، وأن ما هو عليه من الاعتقاد هو المعيار الذي يحقق الانتماء الصائب، بحاجة -أولاً- إلى مراجعة صادقة لموقفه من آيات الصفات وأحاديثها، ليقف بالدليل الصادق على أنه -فعلاً- منهم، وأنه متابع لما كان عليه السلف الصالح تجاه هذا التصور الذي ضمت رحابه الكثير ممن يدَّعون أنهم هم الذين أصابوا، وأن غيرهم قد جانبهم الصواب أيَّ مجانبة! ونطرح هذا المعنى -هنا- أنا وجدناه، وهو يفتي، لم يأت بدليل على أنه من أهل السنة كما سيتبين مما سيأتي، وكل ما ذكره أنه قرر ما يرى، واعتبره أنه هو الصواب! وغفل الشيخ عن أن العلماء الجبال كابن سريج والقفال وابن حجر، ومئات آخرين من كبار العلماء؛ كانوا من الأشاعرة، ولم يكونوا على مشرب الشيخ في الإثبات والنفي، وكذلك كان علماء الأزهر عبر القرون الغابرة، إذ كانوا يقرون قضايا العقيدة، وكانوا مما يقولونه: «والمختار عند أهل السنة» ويعنون بذلك الأشاعرة، وهنا لا أريد أن أدلل على الصواب في هذه المسألة بكثرة من قال بها،

وإنما سقت ذلك لأبين أن علماء الأمة كانوا من "أهل السنة"، وهم أشاعرة.

٤- ما حقيقة المنهج العقدي للمفتي؟ وهل هو ما كان عليه أهل السنة؟

هناك نزغة طارئة جاءت إلى رحاب الفكر الإسلامي، فبنت لها منهجاً في العقيدة، وأخذت تحاكم المسلمين على أساسه، وبفحص هذا المعتقد لا تجد أي دليل على أن ما يبنونه ويتبنونه من موقف تجاه آيات الصفات، كان على ما كان عليه أهل السنة، بل كثير مما قرروه يرجع إلى التشبيه، أو التجسيم، وشعارهم "نثبت ما أثبته الشرع"، علماً أن كل المسلمين يثبتون ما أثبته الله تعالى، وإن لم يثبتوا ما أثبته فما الذي يبقى لهم من نسبتهم للإسلام نفسه. ولعل الخلاف ينحصر في الموقف من "المحكم والمتشابه" الذي جاء النص به مثبتاً له في الكتاب كله، ومبيناً أن القرآن منه المحكم ومنه المتشابه، على أن المحكم أنزله الله تعالى للعمل به، والمتشابه أنزله كذلك -إذ ﴿كُلٌّ مِّنْ عِندِ رَبِّنَا﴾- ليؤمن به، مع ترك تحديد معناه، وإرجاع علمه لله تعالى، الذي قال: ﴿هُوَ ٱلَّذِىٓ أَنزَلَ

عَلَيْكَ ٱلْكِتَٰبَ مِنْهُ ءَايَٰتٌ مُّحْكَمَٰتٌ هُنَّ أُمُّ ٱلْكِتَٰبِ وَأُخَرُ مُتَشَٰبِهَٰتٌ﴾ [آل عمران: ٣/ ٧]، وقد بيّن النص نفسه موقف الذين في قلوبهم زيغ، وموقف الراسخين في العلم من المتشابه، فقال سبحانه: ﴿فَأَمَّا ٱلَّذِينَ فِى قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَٰبَهَ مِنْهُ ٱبْتِغَآءَ ٱلْفِتْنَةِ وَٱبْتِغَآءَ تَأْوِيلِهِۦ﴾ [آل عمران: ٣/ ٧]، وقال -جل جلاله- في الراسخين في العلم، وحجراً على الذين يجرون وراء المتشابه ابتغاء الفتنة وابتغاء تأويله، فيجعلونه من المحكم: ﴿وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُۥٓ إِلَّا ٱللَّهُ وَٱلرَّٰسِخُونَ فِى ٱلْعِلْمِ يَقُولُونَ ءَامَنَّا بِهِۦ كُلٌّ مِّنْ عِندِ رَبِّنَا﴾ [آل عمران: ٣/ ٧]. أبقي بعد هذا البيان لكلٍّ من المحكم والمتشابه من يضع المتشابه "الذي لا يعلم تأويله إلا الله" موضع تحديد المعنى واستيعابه، مع حمله على الحقائق الظاهرة، أي: كما هي في عالم المخلوق، وإعلان الجهالة بالكيفية؟!!

على أن هذه الجهالة التي أعلنوها هي "المقصود بالتنزيه عندهم"، التنزيه الذي أكدته كثير من الآيات المحكمات! ثم أخذ هؤلاء يقررون أنه من لم يكن على ما ذهبوا إليه، فليس من أهل السنة، حسبما فهموا، وأن على من أراد الحصول على

شهادة دخول في ميدان أهل السنة ألا يشرب من مشرب الابتداع في الاعتقاد! والابتداع -عندهم- يقع بمجرد مخالفة ما ذهبوا إليه! وما أخطره من منهج يقضي على الناس قضاءً لا رحمة فيه!! هم قد احتكروا الصواب لما يرون، ودعوا من الناس إلى حانوتهم كل من أراد منهم أن يتسوق مما احتكروه!.

٥- هل ينزّهون الله فعلاً، فلا يجسمونه، ولا يماثلونه بالمخلوق، حيث يثبتون ما نسب له -سبحانه- هو على الحقيقة التي عرفناها في الإنسان، مع توارٍ وراء (بلا كيف)، لأن الكيف -عندهم- مجهول!؟ وإن لم يكونوا كذلك، فهل بيّنوا لنا ما عقائد المجسمة؟ ومتى يكون الإنسان مجسماً؟ وهل وقفوا على ما كان من تجسيم لدى اليهود، ومن سبقهم من الإغريق الذين كانت لديهم نصوص فحملوها على ظواهرها المحالة على الله؟

ويكفي -هنا- أن نسوق قول الله تعالى من سورة "ق" : ﴿وَلَقَدْ خَلَقْنَا ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا فِى سِتَّةِ أَيَّامٍ وَمَا مَسَّنَا مِن لُّغُوبٍ ﴿٣٨﴾﴾ [ق: ٥٠/٣٨]، ألا يتكرمون علينا ببيان سر قوله تعالى: ﴿وَمَا مَسَّنَا

مِن لُّغُوبٍ﴾؟ أليس فيه ردٌّ على يهود الذين زعموا أن الله تعب من الخلق، فاستراح، ووافقت استراحته -سبحانه وتعالى عما يقول الظالمون- يوم السبت الذي هو يوم عطلتهم؟!! ألم يأت بعدها مباشرة قوله تعالى: ﴿فَٱصْبِرْ عَلَىٰ مَا يَقُولُونَ وَسَبِّحْ بِحَمْدِ رَبِّكَ قَبْلَ طُلُوعِ ٱلشَّمْسِ وَقَبْلَ ٱلْغُرُوبِ ﴿٣٩﴾﴾ [ق: ٥٠/٣٩]؟

وهل كان يُقبل من هؤلاء المشبهة أن يقولوا: تعب ليس كالتعب، أو: تعب يليق بعظمة الله تعالى؟!!

وثمة لفتتان رائعتان، لا يمكن أن يأتي بهما إلا التعبير القرآني المعجز! الأولى: أن النص قد طوى ما قالته يهود مما لا يليق بحق الله، واكتفى بالتعريض به بقوله: ﴿وَمَا مَسَّنَا مِن لُّغُوبٍ﴾، وبهذا يقرر أن الله تعالى لا يقاس بالخلق كما ذهب هؤلاء، حيث رأوا أن الإنسان إذا عمل عملاً ضخماً مسه التعب، فقاسوا من ليس كمثله شيْء على هذا المخلوق! وبهذا الطيّ لقولهم، تنزيه "اللسان" عن أن يتقوّل على الله ما لا يجوز في حقه، ولو حكاية.. وما أروعها! والثانية: أنه عقب على الأمرِ بالصبر، أن أمر "بالتسبيح"، وهو تنزيه

لله مطلقاً، وهو قمة الاعتقاد، وهو الماسحة التي لا تبقي في الأذهان ما يمكن أن يعلق بها من لوثات "التشبيه والتجسيم".

ثم تتابع الآيات لتقرر ما ينبغي أن يبنى التصور في حق الله من طلاقة قدرة، وشمول علم، كذلك المجسمة ممن سبق يهود من الإغريق حيث كانت لهم تصورات بائسة في التجسيم، مع اعتقادهم تعدد الآلهة المذهل الذي يأباه من صرعته الخمرة، فغيبت عقله، وألقته وراء الوجود! حيث إنهم جعلوا لكل ظاهرة من ظواهر الكون إلهاً خاصاً بها!!، وأوغلوا في إسقاط صفات الإنسان على هذه الآلهة المزعومة، فحاكت الإنسان بكل خواطره، وهواجسه، وتقلباته، ونزواته وشهواته!!! فمن الغرور إلى المشاعر السلبية، ومن الرغبة في الغلبة تدفع -أحياناً- إلى التحايل لبلوغ الأهداف، إلى الاستسلام أمام الخصم! وغير ذلك من شناعات. لقد رأوا فيهم كل مشاعر البشر، من حزن وغضب وحقد وغيرة، بل لم يقصروا في نسبة نصب شباك الإيقاع بالخصم، حين لا يقدرون على المواجهة!. ولست أدري ما الذي بقي من قدسية لله

تعالى مما قررته الرسالات، ودلت عليه العقول النظيفة؟

وما كان هذا البلاء من التجسيم، ونسبة ما لا يليق بالله إليه، إلا أنهم انطلقوا بداية من قاعدة التشبيه التي جاء الشرع لينسفها بلا هوادة من نفس المسلم الذي عرف الله تعالى، على أنه المتفرد بكل صفات الكمال، وأن كل ما يخطر بالبال تجاه ذات الله، أو صفاته، فالله بخلافه على الإطلاق؟ لا يشبه شيئاً من المخلوقات، ولا يشبهه شيء منها، سبوح قدوس!

وما أدري لم يضق بعضهم بالعضّ بالنواجذ على قضية التنزيه، حتى فيما ينسب إلى الله تعالى من صفات، فإنهم يخافون من كون شدة التنزيه تؤدي إلى محو ما ارتسم في خواطرهم من "كيفيات مبهمة" ، إنّ ممحاة "التنزيه" هذه كفيلة بمحو كل ما لا يليق بالله مما قد يعلق بالأذهان، مع شهود الكمال المطلق له سبحانه! أجل تمحو كل تكييف ترسمه ريشة الخيال، وتدلي به قاعدة التشبيه، تمحوه وآثاره محواً لا يبقى منه أي أثر للمقاربة!

ثم الإيمان بالمتشابه "وإمراره كما جاء" من غير

تحريف ولا تعطيل، ولا تكييف، ولا تمثيل.. هذا المنطلق المحكم الذي يعصم من التعطيل والتشبيه على حدٍّ سواء، هل يتفق مع ما جاء عن الشيخ من التطبيق عليه، إذ يقول الشيخ بعدما أورد حديث: «... ومن أتاني يمشي أتيته هرولة»، قال: كل هذه -أي: الإتيان والمشي والهرولة- صفات تليق بالله، يجب الإيمان بها، وإثباتها لله على الوجه اللائق بالله، فهو تقرب يليق، وهرولة تليق.. ليس فيها مشابهة الخلق، إذ تقربه وهرولته على الوجه اللائق، لا يشابه بها صفات المخلوقين، وزاد على ذلك، ومثَّل بقوله -عليه الصلاة والسلام-: «إن الله لا يمل حتى تملوا»، فقال: هو ملل يليق بالله، لا يشابه صفات المخلوقين. أيرى الشيخ أنها "هرولة" أنيقة متميزة عمّا يهروله الطائفون حول البيت العتيق، تعالى الله عن هذا التصور وأمثاله!! أيرمي إلى أنه ملل وقور، لا ضجر فيه لكمال المالّ!!! وهذا الذي أستبعد أن يكون الشيخ قد رمى إليه، لأنه المشرب الإغريقي العكر. لكنه لا يعصم منه ما قرره بعباراته الواضحة الصارخة!! إذ إنه يعلل ذلك: بأن في المخلوقين نقصاً وضعفاً، أما صفات الله فهي تليق به، لا يشابه خلقه، وليس

فيها نقص ولا عيب، بل هي صفات كمال تليق بالله تعالى، لا يشابه خلقه جل وعلا! يريد أن الملل في حق العبد مجبول بنقصه الخلقي، أما في حق الله تعالى فهو "ملل" تام، لا نقص فيه!!.. أهذه هي عقيدة السلف الصالح التي من اعتقدها كان من أهل السنة والجماعة، ومن أباها خرج من هذا الانتماء الشريف؟؟

٦- ماذا يعني -إذن- قولهم: (أمرّوها) الذي جاء عن السلف؟

بالبداهة جاء هذا القول يعالج "المتشابهات" لا المحكمات من الآيات، فعلى أي أساس فسر الشيخ "أمرّوها كما جاءت" هذه؟ فقال: افهموها كما جاءت!!، وهل بقي فرق بين الآيات المحكمة والمتشابهة؟ حيث جاءت المحكمة لتفهم، ويعمل بها في بناء الحياة، وجاءت المتشابهة ليؤمن بها على مراد الله تعالى، وهل هناك مع هذا التفسير تبنٍّ لأساليب اللغة التي فيها الحقيقة والمجاز، كما ثبت لدى أساطين اللغة، وجاء بها القرآن الكريم؟! وهل "على" في قوله تعالى: ﴿وَلِتُصۡنَعَ عَلَىٰ عَيۡنِيٓ﴾ [طه: ٢٠/٣٩]، تفيد الاستعلاء الحقيقي

كما هي عليه في علم معاني الحروف؟ وهل قول الفتى الذي أخبرنا الله عنه حين عرض رؤياه على يوسف عليه السلام: ﴿قَالَ أَحَدُهُمَآ إِنِّيٓ أَرَىٰنِيٓ أَعۡصِرُ خَمۡرٗاۖ﴾ [يوسف: ١٢/ ٣٦]، يريد به أن الخمرة تعصر؟ أم أنه من المجاز الذي عجت به دواوين اللغة التي اختارها الله وعاءً للشريعة الخاتمة؟

قد جاء عن السلف: «أمرّوها كما جاءت»، يعني: أنها تتلى على أنها نص شرعي متشابه، يؤمن به، ولا يبحث عن معناه، امتثالاً لقوله تعالى: ﴿وَمَا يَعۡلَمُ تَأۡوِيلَهُۥٓ إِلَّا ٱللَّهُۗ﴾ [آل عمران: ٣/ ٧]، وهذا ممّا تعبَّدنا الله به بالنسبة إلى المتشابه، حيث أثنى على الراسخين في العلم، وبين موقفهم من المتشابه حين يعرض عليهم؛ ﴿يَقُولُونَ ءَامَنَّا بِهِۦ﴾ [آل عمران: ٣/ ٧].

ويعني هذا أن تعلق الذهن عند النص المتشابه بتكييف ما، ولو جهلناه، لا يجوز، لأن التكييف، أي: البحث عن الكيفية، يتأتى من تحديد المعنى على حسب ظاهر النص، كما في قوله تعالى: ﴿ٱلرَّحۡمَٰنُ عَلَى ٱلۡعَرۡشِ ٱسۡتَوَىٰ ۝٥﴾ [طه: ٢٠/ ٥]، وحيث يتصور في الآية الكريمة أمران رئيسان،

كلاهما قد جاء به النص: العرش، وفعل "استوى" مع اسم الله "الرحمن" الذي أسند إليه الفعل، وحيث ترسم علاقة ما بينهما على حسب ما يطيق الخيال، فهذا لون من ألوان الافتئات على النص الذي جاء بصيغة واضحة، لكن ظاهره يوهم مشابهة الله تعالى للمخلوقات التي يتأتى منها الاستواء على ما نعلم بالكيفيات التي تختلف باختلاف "المستوي" منها، كما في سفينة نوح حيث ﴿وَٱسْتَوَتْ عَلَى ٱلْجُودِيِّ﴾ [هود: ١١/ ٤٤]! أو كما في الرجل يستوي على راحلته! وهو -إضافة لما سبق- لون من ألوان التكييف بقدر ما يطيقه الخيال، وهو -إن كان حقاً في حق المخلوق- باطل أيّما بطلان في حق الله. أقول في حق المخلوق، إذ ما كان في حقه فلا ضير من تكييفه، كما إذا جاءنا عن فلان -مثلاً- أنه قد استوى على راحلته، وانطلقت به على الطريق، قلت: لا يضيرنا هذا التكييف في حق المخلوق، لأنا نتشابه، فهو يشبهنا ونحن نشبهه، وإن كانت كيفية استوائه قد تخالف كيفية استواء غيره! بناءً على اختلاف الشخوص في السلوكيات.

ومهما تهرب "المكيّف" للمعنى، من ملاحظة التشبيه الخفي في قرارة نفسه، فقال: "كما يليق"؛ تهرباً من التشبيه الذي ينزه الله تعالى عنه بالنصوص المحكمة القواطع، فقوله هذا لا ينجيه، بعدما وقع -لا محالة- في فخ التشبيه، وصيد فيه قسراً بشبكة الخيال التي قطع النص مادتها في حنايا التعامل مع الله، وهذا إن لم يكن "مشبهاً" فقد وقف مع "المشبهة" على ساحل واحد، وامتدت مياه التشبيه لتغطي كل الأقدام على حدٍّ سواء! وادعاء أنه لا بد من تحديد المعنى، بدعوى أن الله تعالى لا يخاطبنا بما لا نفهم، ادعاءٌ مردود، إذ استيعاب المعاني يتأتى من النصوص المحكمة التي أنزلت للعمل بها، أما المتشابه فشأننا معه "الإيمان به"، وإمراره كما جاء، بلا تشبيه، ووقوفاً مع من أثنى الله تعالى عليهم بقوله: ﴿وَٱلرَّٰسِخُونَ فِى ٱلْعِلْمِ يَقُولُونَ ءَامَنَّا بِهِۦ كُلٌّ مِّنْ عِندِ رَبِّنَا﴾، و"كل" هذه في الآية ترجع إلى الآيات المحكمات والمتشابهات معاً، التي هي مجموع ما أنزل الله على نبينا عليه الصلاة والسلام.

ويذكّر -هنا- هؤلاء بالحروف المقطعة التي أنزلت في مطالع بعض السور، كقوله تعالى في مطلع

سورة السيدة مريم: ﴿كٓهيعٓصٓ ۝١﴾، فهذه الحروف المقطعة كثير من المفسرين قرروا أنها مما استأثر الله بعلمها. كذلك نذكر بالحديث القدسي، وفيه يقول الله تعالى لعبده يوم القيامة: «مرضتُ» بضم "التاء" التي هي ضمير يعود على الله تعالى، لأنه تضمن المتشابه الذي تعجب منه المخاطب، حيث علم أن إسناد الفعل "مرض" إلى الله تعالى، كما جاء في الحديث، مما لا يليق ظاهره بالله تعالى، وأقول ظاهره، لأن له معنى، لما وضح للمتعجب سلم به أروع تسليم، خاصة لما تبين عطاء الظاهر المتبادر الذي جيء به، مع إمكان الخطاب المباشر بما لا يشكل، والتأويل الذي "صرف" به النص عن ظاهره المتبادر المتعجب منه، وإعادة المضاف المحذوف إليه في سياق التفسير لإزالة النص عن ظاهره، فصار بدلاً من "مرضتُ" "مرض عبدي"، والحديث يوضح أنه لا يوقف على الظاهر، إن كان معناه المتبادر لا يليق بالله تعالى؛ بدليل التعجب! وفيه أنه لا يحمل على ظاهره المتبادر، بدليل أنه ما أنكر على المتعجب تعجبه!.. مع أن مضمون الحديث يقال في الآخرة، حيث -هناك- عالم التسليم

المطلق، ولو افترضنا أن العبد المخاطب بقوله تعالى: «مرضتُ»، لم يسأل عن كيف يكون ذلك، وأنت الحي القيوم، والمرض من أحوال الإنسان المخلوق! هل يمر هؤلاء النص على أنه "مرض" بكيفية تليق بالله، ولا يصرفون النص عن ظاهره ليتضح لهم المعنى بهذا الصرف على أوضحه، ودون أدنى شبهة؟!.

وهنا يقال لهؤلاء: لمَ تذهبون إلى أن "صرف" النص عن ظاهره المتبادر هو "تعطيل" للنص، وأن الإعمال لا يكون إلا بإجرائه على ظاهره؟ أمَا بلغكم ما كان من أمر الصحابة الذين سمعوا الأمر من الرسول -عليه الصلاة والسلام- حين دعاهم إلى التوجه إلى "بني قريظة" بعدما هزم الله الأحزاب، فقال مناديه: «ألا من كان سامعاً مطيعاً، فلا يصلينّ العصر إلا في بني قريظة»، فالنص -هنا- واضح الدلالة أيّما وضوح، ولكنّا رأينا بعض الصحابة قد وقفوا على الطريق لمّا دخل وقت "العصر"، وقفوا على الطريق ليصلّوا العصر، وقبل الوصول إلى "بني قريظة" كما جاء في النداء!! والحديث قد نهى بظاهره عن الصلاة

إلا في بني قريظة، أَفَيُعتبر هؤلاء الذين فعلوا ذلك صارفين للنص عن معناه الظاهر إلى ما فهموه منه، وأنه مجرد الإسراع، ومن ثم يكونون معطلين "للنص"؟ هذا، وقد تابع فريق من الصحابة السير، حتى وصلوا إلى غايتهم بني قريظة، وهناك صلوا "العصر"، فكان بذلك منهم من صلى على الطريق، ومنهم من صلى في بني قريظة، تُرى: أيّ الفريقين أقر عليه الصلاة والسلام؟ أأقرَّ الرسولُ الفريقَ الذي أخذ بظاهر الحديث، فلم يصلوا على الطريق؟ أم أنه أقر الفريق الثاني الذي فهم أن ظاهر النص ليس مراداً، وأن المقصود منه مجرد الإسراع في التوجه إلى بني قريظة؟؟ نبئوني إن كنتم تعلمون!

إن الثابت من السيرة أنه عليه الصلاة والسلام أجاز من صلى على الطريق ومن لم يصلِّ، أي: من أخذ بظاهر الأمر، ومن فهم منه أن الظاهر ليس مراداً، وإنما كان المقصود منه الإسراع. أيسوغ بعد هذا أن يقال: إن الذين صلوا على الطريق "عطلوا النص" إذ صرفوه عن ظاهره المتبادر ولم يأخذوا به؟

وهنا المسألة فقهية، واضحة المعالم، فكيف إذا كانت مسألة عقدية بهذه الخطورة، وتتعلق بذات الله

أو بصفاته، بذاتِ من ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ﴾ [الشورى: ٤٢/ ١١] كما ثبت بالكتاب والسنة، وأجمع عليه أهل السنة؟

إن الذين يصرفون النص "المتشابه" عن ظاهره ما فعلوا أكثر من أن أعملوا النص "المحكم" في "المتشابه"، لأن المحكم -كما جاء به النص- هو "أمّ الكتاب"، ويرد "المتشابه" على هذا للمحكم. وعليه، فهو إعمال، وليس تعطيلاً كما يتراءى لبعضهم!...

وعودة إلى الحديث «مرضتُ» و«ومرض عبدي» الذي تضمن كلاً من المتشابه والمحكم معاً، واجتمعا فيه، مما يدل دلالة ظاهرة على عدم إجراء الظاهر المتشابه على ظاهره، ورده إلى المحكم "وهو التنزيه" المطلق، وبهذا ما بلغنا بعد هذا التوجيه أن العبد سأل بكيف، أو غيرها، ونقول: ثمة معان لا تظهر لنا إلا عبر الأسلوب الذي خاطب الله به عبده يعاتبه، إذ لو قال الله لهذا العبد الذي يعاتبه لِتَرْكِهِ عيادةَ المريض مباشرة: «مرض عبدي»، لغاب عنا الكثير من اللطائف التي سيق الخطاب -ابتداءً- لها، وهذه المعاني التي

أثمرها النص المتشابه تُتلمس بقلب مفتوح، وتضلّعٍ بأساليب اللغة، ووقوفٍ على إيماءات التعبير، وهذا لا يتأتى لمن يبس أمام النص يستحلب ظاهره وحده، ولا يرى أي عطاءٍ في غير ضرعه الظاهر! ودون أن تتراءى له ما بداخله من عطاءات التحبيب والتقريب والحفز على العناية بالأحكام...

٧- ثم أليس ما يأخذه الشيخ على الأشاعرة يعني -مع حسن الظنّ به- أنه هو من المشبهة أو المجسمة؟

كلام الشيخ المفتئت على الأشاعرة يقطع بأنه على مذهب المشبهة أو المجسمة، ولا يمت لأهل السنة بصلة! إلا إذا تبرأ مما دل عليه كلامه دلالة ظاهرةً، وهذه ليست دعوى مطلقة، إنما تقررت بالدليل. وكان عليه -أولاً- أن يثبت أنه على منهج السلف الصالح في التعامل مع "المتشابه"، ثم بعد ذلك يُدخل من شاء في ميدان أهل السنة والجماعة، ويُخرج من شاء من المسلمين منه، بناءً على أنه من الداخل، ويدري ما بالداخل دراية تذوق! وميدان أهل السنة والجماعة -على هذا- تحت إحاطة بصره وبصيرته، وإن كان الشيخ -في كلامه- قد أدخل الأشاعرة في دائرة أهل السنة إدخالاً جزئياً -

ويشكر على ذلك- فقد كرّ عليهم فأخرجهم حين قرر أن ثمة أشياء خالفوا فيها أهل السنة، وبيّن ما خالفوا فيه بأنه "تأويلهم لآيات الصفات"، وهو -إذا ثبت التأويل على وجهه الصحيح لدى السلف- يكون قد بنى جداره على رمال متحركة، سرعان ما تذهب به ريح الحقيقة، أو تزلزله بعنف الحق يغير على الباطل الذاهب! وما الذي يبقى من دعوى الشيخ بعد ذاك الانهيار!!!؟

وإذا كان الأشاعرة يؤمنون بالله وأسمائه وصفاته الواردة في الكتاب والسنة، من غير تشبيه، ولا تمثيل، وعلى الوجه اللائق بالله تعالى، فلمَ يخرجهم الشيخ بدعواه من مجتمع هم لبّه وجمّه الأعظم؟.

٨- أليس من الأولى بالشيخ أن يحدد لنا أولاً من هم أهل السنة والجماعة؟

أجل؛ لو حدد لنا الشيخ بدايةً من هم أهل السنة والجماعة، وما معيار الانتماء لهم بالدليل، ثم بعد ذلك أخذ يهدم انتماء السواد الأعظم إلى الأشاعرة على أنهم ليسوا من أهل السنة، لقلنا: نجح الشيخ فيما ادعى، ولكسب الدعوى، وعندها؛ على

الطرف الآخر أن يراجع حساباته لأنه على خطر البعد عن "الفرقة الناجية". ولكن، أن يحاكم الشيخ الأشاعرة وفق اعتقاده هو! الذي يتطلب منه جهوداً جبارة ليدل على أنه هو اعتقاد أهل السنة، فهذا ما لا تعرفه المناظرات!

وما ذكره من موقف أهل السنة من الإيمان بآيات الصفات، لم يأت بدليل على أن الشيخ يتبنى هذا الموقف، ولم يبيّن لمَ أخرج الأشاعرة عن هذه المضامين! إلا من حيث أن له موقفاً من مسألة المتشابه من النصوص، ثم إذا به يهاجم من لا يرى رؤية هو يراها، ويتبناها، ولو دقق، لوجد أن ما عليه الأشاعرة هو عين ما كان عليه أهل السنة والجماعة، الذين هم الصحابة الكرام، ومن تبعهم بإحسان.. والشيخ نصب من نفسه مصدراً للصواب، وأخذ يخطئ الأشاعرة -وهم أهل السنة قبل أن يدلف مذهب الشيخ إلى ساحة المسلمين- بنسبتهم إلى التعطيل، لأنهم أوّلوا، والتأويل لا يعني التعطيل بحال، لأنه ليس نفياً لمعناه، بل إثباتاً له، وتفويض أمر تحديده لله، لأن الإحاطة به متعذرة، إلا إذا أراد الشيخ من "التعطيل" التنزيه عن

التشبيه! أو تعطيل التشبيه!! حالتئذ يكون مصيباً أيّما إصابةٍ..

ولو عكس الشيخ لأنصف، حيث يقرر أن الأشاعرة هم أهل السنة، والذين جاؤوا من بعد، وأقاموا لأنفسهم بروجاً من الفهوم، جلها مؤسس على التشبيه والتجسيم، وقائم على إلغاء المجاز في اللغة، وهدم ما تعارف عليه العرب من أساليب التعبير، وحيث يسوق لنا أحد منهم "عبارات السلف" يسوقها حسبما يفهم هو، لا حسبما وردت عنهم، إذ جعل من نفسه قطباً تدور كل نجوم العبارات حول مركز فهمه، ولعل الاعتزاز بالانتماء دون بصيرة، ومن غير تثبت، وتورم ذلك في النفس، من وراء الكثير من هذه التشنجات الفكرية، كما قرر أحد الباحثين.

وقد ساق الشيخ مجموعة من المعاني، وعرضها عرضاً، امتلأ بالتناقض، وهذا ما سأكشفه قريباً.

وسوف أسوق بين يدي هذا الحديث مجموعة من نظرات شيخ منهم إلى قضايا الإيمان، ومدى استيعابهم لأمر المتشابه، وأنهم -كما تنضح به عباراتهم الصارخة- يجرون النصوص المتشابهة على

حقائقها في المخلوق، لا على معانيها التي تليق بعظمة الله، دون أدنى تشبيه، أو تكييف! أسوقها لك لتنظر: أهي -فعلاً- على ما جاء عن السلف الصالح؟ أم هي داخلة في إطار ﴿فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَٰبَهَ مِنْهُ ٱبْتِغَآءَ ٱلْفِتْنَةِ﴾ [آل عمران: ٣/ ٧]؟ مع التأكيد بأن الدعاوى مقبولة ما ساندتها الأدلة، أما إذا نقضها الدليل، وأغار عليها الموقف العملي، فهي مردودة على المدعي بلا توقف!!.

١) يعتبر الشيخ كل الإضافات، أو: كل ما أسند إلى الله تعالى من أفعال، من ضروب الصفات التي يوصف الله تعالى بها، ويجعل كل ذلك من الكمال الذي يتصف الله تعالى به، وذلك من مثل قوله تعالى: ﴿وَمَكَرُواْ وَمَكَرَ ٱللَّهُ﴾ [آل عمران: ٣/ ٥٤]، و: ﴿يُخَٰدِعُونَ ٱللَّهَ وَهُوَ خَٰدِعُهُمْ﴾ [النساء: ٤/ ١٤٢]، و: ﴿إِنَّهُمْ يَكِيدُونَ كَيْدًا ﴿١٥﴾ وَأَكِيدُ كَيْدًا ﴿١٦﴾﴾ [الطارق: ٨٦/ ١٥-١٦]، ويقول: كل هذه الصفات تليق بالله على الوجه اللائق به.

٢) الشيخ لم يبيّن ما الوجه اللائق، وما هو غير اللائق من هذه الصفات، حتى لا نرى صواب كل وجه من الأوجه!.

٣) وقرر -أيضاً- فقال: نؤمن أن الله تعالى يتقرب من عبده "المتقرِّب إليه" كما يشاء، ويأتي هرولة لمن أتى إليه يمشي، كما يشاء، من غير تكييف، ولا تمثيل، وليس في ذلك ما ينافي كمال الله عز وجل!!! ولا يدرى -هنا- ما الذي أفاده قوله: «من غير تكييف»، بعدما حدد صورة تلصق بالذهن بغراء لا ينفك عنه إلا بالموت!! وتابعْ معي ما قاله.

٤) قال: وذهب بعض أهل السنة إلى أن قوله: «أتيتُ هرولة» يراد به سرعة قبول الله وإقباله على العبد المتقرب إليه، وقال: إن هذا هو ظاهر اللفظ، بدليل أن الله قال: «ومن أتاني يمشي..»، ومعلوم أنه لا يقبل العبد على الله بالمشي وحده، إذ هناك الركوع والسجود و.. فعلم أن المراد بذلك كيفية طلب الوصول إلى الله، وأن الله يجاري الطالب بأعظم من عمله وأفضل... وعليه؛ لم يكن تفسيره بذلك تأويلاً، ولا حرفاً له عن ظاهره.

والملاحظ -هنا- أن الشيخ ارتضى صرف النص عن ظاهره، ولم يعتبر هذا الصرف الذي ارتضاه من التأويل الذي هو التعطيل، كما يرى في غيره من التأويلات التي لا تروق له! ثم أليس هذا

التوجيه الذي ارتضاه يدل على أن ثمة معنى دل عليه "الظاهر" الأَوْلى أن يؤخد به، بدليل أنه قال: «وعليه، لم يكن تفسيره بذلك تأويلاً»..

٥) عرض شيخ من مشايخهم لقضية الجهة في درسه، ولما وقر في نفسه من قضية البعد الحسي بين الأرض والسماء، وقضية الجهة من القضايا الرئيسة لدى هؤلاء، فهم فيها حسيون إلى أبعد الحدود، وقد ضخّموا هذا الكون، فرأوا أن الله تعالى في جهة من جهاته، وقد غفلوا عن أن الله تعالى كان ولم يكن "كونٌ"، وأن الجهات حادثة بحدوث هذا "الكون"، هذا الشيخ عرض في درسه مثالاً يزيح به إشكالاً لا نجده إلا في صدور المجسّمة وحدهم، وقد جاء تمثيله يبين فيه كيف يكون الله تعالى مع هذا البعد الشاسع بين الأرض التي نحن عليها، وبين السماء التي يراها لله جهة!! مطَّلعاً على عباده؟ سبحانه وتعالى عما يقولون، فقال من جملة ما قال: في معرض بيان علم الله بنا، مع بعده المكاني عنا -سبحانه-!! أرأيت لو أن إنساناً على جبل عالٍ، وقال للجنود: اذهبوا إلى مكان بعيد في المعركة، وأنا معكم، وهو واضع المنظار

على عينيه، ينظر إليهم من بعيد، فصار معهم، لأنه الآن يبصرهم، كأنهم بين يديه، وهو بعيد عنهم، فالأمر ممكن في حق المخلوق، فكيف لا يمكن في حق الخالق؟!!!. عجيب والله هذا التمثيل! إنه يوافق "الجهوية" الذين جعلوا علم الله مشابهاً لعلم المخلوق، وإن كان هنا "الملك" وعسكره!.

ثم يقول: فإذا أمكن اجتماع "العلو" و"المعية" في المخلوق، فاجتماعهما في الخالق من باب أولى!!!

هذا هو المنهج الذي يدعو إليه الشيخ ليكون من يتابعه عليه من أهل السنة والجماعة، على أنه ليس هناك تشبيه أظهر من هذا التشبيه! ولا تجسيم بعد هذا التجسيم! إن فيه -أقل ما يقال- قياسَ من ليس كمثله شيء على هذا المخلوق الذي لا يكاد يرى بالنسبة إلى الأرض، بله مجرة "درب التبانة" التي ننتمي إليها، ودعك من سائر المجرات!؟

أهذه هي السلفية التي يفتخرون بها؟ أوَهذا هو اعتقاد أهل السنة والجماعة الذين هم السلف الصالح؟ أوَأذن الله لنا بضرب هذه الأمثال له -سبحانه- حتى يمثّل لنا الشيخ مسألة اطلاع الله على

خلقه "بالمنظار"؟ إنه مثال نضح به ذهن معجون بالحسية، ومخبوز بالتشبيه، والقول باختلاف الكيفية، لا يبرئ الساحة مما لا يجوز تصوره في حق الله، علماً أن الله تعالى لا يكيَّف، ولا يشبَّه، ولا يمثّل بأي مثال، كيف؛ وقد قال -سبحانه-: ﴿فَلَا تَضْرِبُوا۟ لِلَّهِ ٱلْأَمْثَالَ﴾ [النحل: ١٦/ ٧٤]، وقال: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ﴾؟ فكيف يضرب المثل لمن ليس كمثله شيء، لا في ذاته، ولا في صفاته؟ قال ابن الجوزي في "مدهشه": «...وإنما تضرب الأمثال لمن له أمثالٌ، فأمّا من لم يزل، ولا يزال، فما للحسِّ معه مجالٌ، عظمته عظمت عن نيل كفِّ الخيال، كيف يقال له كيف، والكيف في حقه محالٌ؟!! أنى تتخايله الأوهامُ وهي صنعهُ؟ كيف تحدّه العقولُ، وهي فعله؟ كيف تحويه الأماكنُ، وهي وضعُه؟.. عزّ المرقى فيئسَ المرتقي!».

أقول: هذا مما اطلعت عليه من دروس شيخ من مشايخهم، ولعل هذا الفهم لدى هذا الشيخ للمتشابه هو الذي أخرج الأشاعرة عن دائرة أهل السنة والجماعة!! ولو كان المخرج بادئ الرأي داخلاً فيهم لساغ أن يحكم على الآخرين بالإخراج! ولو شعرت

لحظة بأن هذا التصور صحيح لما توقفت عن اعتقاده، والدعوة إليه، ولكن هيهات!.

وقفة منصفة ودعوة ناجحة

معتقدو الجهة يتكئون على نصوص من المتشابهات، ويُعرضون عن نصوص أخرى لو أخذوا بها لقرّ في نفوسهم "استحالة الجهة في حق الله تعالى"، فهم لم يتعاملوا مع المتشابهات تعاملاً واحداً كما فعل "أهل السنة والجماعة"، ولنستمع إلى بعض ما قالوه دليلاً على جهة "الفوق" في حقه تعالى؛ قالوا: دليلنا عليها ما كان ليلة المعراج، حيث أوحى الله إلى عبده -عليه الصلاة والسلام- ما أوحى، وتمت الرؤية -هناك- كذلك، وهذا -عندهم- من الواضح البيّن الذي لا يناطح، ولا يسوغ الازورار عنه!

ونقول: أهذا الذي ذكرتموه من الأدلة القطعية أم من الظنّي المحتمل؟ فإذا كان ظنيّاً فكيف تبنون عليه مثل هذا الاعتقاد الخطر الذي يجعل من ظرفٍ مكاني مخلوقٍ مقراً لله -جل جلاله- خالق كل مكان وزمان؟

على أنه يستبعد -بالدليل- أن يكون قطعياً، بدليل

أن "موسى" الكليم عليه السلام، له موقفان، كلاهما في كتاب الله تعالى، وكل منهما قاطع بما استبعدناه، وصارخ بخلاف ما ذهبتم إليه:

الأول: قوله تعالى: ﴿وَلَمَّا جَآءَ مُوسَىٰ لِمِيقَٰتِنَا وَكَلَّمَهُۥ رَبُّهُۥ قَالَ رَبِّ أَرِنِىٓ أَنظُرْ إِلَيْكَ﴾ [الأعراف: ٧/١٤٣].

النص يتضمن سؤال الكليم -وهو الأعلم بالله- أن يمدّه ربه بالرؤية، ليتمكن من النظر إليه، تبارك وتعالى، ولم يسأله أن يرفعه، أو أن يعرج به إلى معارج قدسه ليتمكن من تلك الرؤية، ففي النص طلب الرؤية، وهو من أوضح الواضحات، وإمكانية وقوعها وهو عند جبل الطور، لا في السماء كما يتوهم معتقدو الجهة..

والثاني: لمّا أوحي إليه بالرسالة، حيث أراه من بعيد ناراً، وكان يحتاج -ساعتها- إلى من يدله على الطريق في ليل بهيم شديد البرد، ووجود النار مظنة وجود من يقوم له بذلك، وإلا فهو بحاجة إلى "القبس" للاصطلاء به من البرد، فالنار دليل على موقدٍ لها، ولو عدم "المُوقد" عندها فلن يعدم الاقتباس منها.

وما الذي صار إليه الأمر عندما أتى تلك النار؟ فلنستمع إلى الآيات، ونتعرف منها إلى دلالاتها، قال تعالى: ﴿إِذْ قَالَ مُوسَىٰ لِأَهْلِهِۦٓ إِنِّيٓ ءَانَسْتُ نَارًا سَـَٔاتِيكُم مِّنْهَا بِخَبَرٍ أَوْ ءَاتِيكُم بِشِهَابٍ قَبَسٍ لَّعَلَّكُمْ تَصْطَلُونَ ﴿٧﴾ فَلَمَّا جَآءَهَا نُودِىَ أَنۢ بُورِكَ مَن فِى ٱلنَّارِ وَمَنْ حَوْلَهَا وَسُبْحَـٰنَ ٱللَّهِ رَبِّ ٱلْعَـٰلَمِينَ ﴿٨﴾ يَـٰمُوسَىٰٓ إِنَّهُۥٓ أَنَا ٱللَّهُ ٱلْعَزِيزُ ٱلْحَكِيمُ ﴿٩﴾﴾ [النمل: ٢٧/٧-٩].

والنص بسياقه يدل على مجموعة من الحقائق، منها: أن الكليم رأى ناراً، وعبر عن رؤيته تلك بقوله: ﴿ءَانَسْتُ﴾ لِما توقع منها، ويُفهم -إذ أفرد إسناد الفعل له وحده، وأخبر أهله به- أن أهله لم يلحظوا هذا، وإن لم يكن هذا الفهم قطعياً، وكشف لأهله عن دافعه حيث أمرهم بالمكث في مكانهم، ليذهب وحده إلى تلك النار بدافعين: الأول أن يجد عند النار من يخبره عن الطريق، وهو الأهم حيث قدمه في التعليل، والثاني أنه إن لم يجد عندها من يخبره، فسيأتي منها بقبس للاستدفاء به، ولعل من دقائق التعبير أن الألفاظ قد جاءت من المتشابه البين؛ ﴿أَنۢ بُورِكَ مَن فِى ٱلنَّارِ وَمَنْ حَوْلَهَا﴾، ومكان النار هو المحل الذي نودي منه الكليم؟؟ ولما كان هذا من المتشابه الصارخ، جاء العطف على أروع ما يكون العطف، تقريراً لتنزيه من

ليس كمثله شيء، بقوله: ﴿وَسُبْحَٰنَ ٱللَّهِ رَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ﴾ [النمل: ٢٧/٨]، أي جل الله تعالى عن المكان الذي أوهم ظاهرُ التعبير به، إذ المكان والزمان من مخلوقات الله تعالى، الذي ليس لوجوده بداية، وكان الله ولا شيء معه، فهل تطلَّب الإيحاء أن يرفع إلى السماء حيث الجهة "المتوهمة" لله تعالى ليقع هناك؟ وهل تبقى لمعتقدي الجهة بعد هذا البيان حجة يستندون إليها؟؟

ويقال لهؤلاء: لم تُعملون حديث الجارية في إثبات الجهة، وهو على ما عرفنا من اختلاف الرواية فيه، كما سنبين آنفاً، وتقفون أمام النص القرآني الصارخ الذي ليس فيه روايةٌ فحسب، لتعملوا فيه الصرف عن ظاهره بما أمكنكم من الصرف مع شدة أسر ظاهره دلالة على "المكان"؟

فإن قالوا: هذا نص متشابه، قلنا: وهل حديث الجارية من المحكم؟

وإن قالوا: الله تعالى منزه عن جهة التحت؟ قلنا: وهو سبحانه منزه عن كل الجهات المخلوقة، وليست جهةٌ أَوْلى به من جهة بعد استحالتها كلها في حقه.

ثم دعوناهم إلى الوقوف من نصوص المتشابه موقفاً واحداً، يقوم على "التنزيه المطلق" لله عن الظاهر المتبادر الذي يوهم الجهة -المستحيلة في حقه- بحجة النصوص المحكمة، واعتقاد معنىً يراد من كل نص من المتشابهات، ونفوّض أمر تحديده لله تعالى، أو: من أراد أن يسلك مسلك تأويل المتشابه بحسب قواعد التأويل التي اتفق عليها العلماء، فله ذلك، وإن كنّا على مذهب السلف في ترك التأويل، والاكتفاء بالتفويض الأسلم والأحكم..

فإن أبى معتقدو الجهة إلا ما اعتقدوه، ذكرناهم بقوله تعالى في حق من تشبث بالمتشابه يريد "الفتنة" أو "يريد تأويله"، علماً أنه لا يعلم تأويله إلا الله، نذكرهم بقوله تعالى في ذلك: ﴿فَأَمَّا ٱلَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمۡ زَيۡغٌ فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَٰبَهَ مِنۡهُ ٱبۡتِغَآءَ ٱلۡفِتۡنَةِ وَٱبۡتِغَآءَ تَأۡوِيلِهِۦۗ﴾ [آل عمران: ٣/ ٧].

وهل هناك فتنه أكبر من أن ينسب لله تعالى ما لا يليق بعظمة ذاته أو بصفاته؟!

وهنا نكشف أبعاد ما يعتمد عليه معتقدو الجهة من حديث الجارية، ونذكر ما قرره العلماء فيه:

إن لفظ الحديث عن أبي هريرةً رضي الله عنه: أن رجلاً أتى النبي ﷺ بجارية سوداء، فقال: يا رسول الله، إن عليّ عتق رقبة مؤمنة؟ فقال لها: «أين الله؟»، فأشارت إلى السماء بأصبعها، فقال لها: «فمن أنا؟»، فأشارت إلى النبي ﷺ وإلى السماء، تعني: أنت رسول الله، فقال رسول الله ﷺ: «أعتقها، فإنها مؤمنة». ورواه مسلم (٥٣٧) بلفظ: «قالت: في السماء... قالت: أنت رسول الله».

وثمة رواية مجوّدة عند البيهقي في (السنن الكبرى)، وعند مالك مرسلاً (٢/ ٧٧٧)، وجعلها الشيخ شعيب الأرناؤوط «اللفظ الصحيح لهذا الحديث» في تعليقه على المسند (٧٩٠٦)، يحسن إيرادها، وهي: فقال لها رسول الله ﷺ: «أتشهدين أن لا إله إلا الله؟»، قالت: نعم، قال: «أتشهدين أن محمداً رسول الله؟»، قالت: نعم، قال: «أتوقنين بالبعث بعد الموت؟»، قالت: نعم، فقال رسول الله ﷺ: «أعتقها». وهذه الرواية يمكن حملها على "أنها خرساء" دون تكلف.

وعليه، فقد اختلفت رواية هذا الحديث، فمن مصرّح بالقول، ومن مؤكد للإشارة، ومن محتمل

لكليهما، والرواية هي رواية للإشارة، عليها تحمل باقي الروايات إن ثبت اتحاد الحادثة، والحال هذه تجعل من الحديث مع اختلاف رواياته يقبل مجموعة من الاحتمالات، يبطل معها الاعتماد عليه حجة، وخاصة في مضمار الاعتقاد! علماً أنه مع رواية النطق هو من المتشابه!!.

هذا، وسبب الإشارة رواه أحمد (٢/ ٢٩١)، وأبو داوود (٣٢٨٤)، والبيهقي في (السنن الكبرى) (٧/ ٣٨٨) تحت عنوان: باب إعتاق الخرساء إذا أشارت بالإيمان وصلّت.

ففُهم إذن من إشارتها إلى السماء علو رتبة معبودها أن تحيط به الجهات، كالموجود في بيوت الأصنام، وعلم أن النبي ﷺ سألها عن ذلك ورضي منها ما أشارت لكونها خرساء ليس إلا، ولم يرد عنه -وحاشاه- ﷺ أنه كان يمتحن إيمان الناس بهذا أبداً! فكيف يجعل هؤلاء من هذا السؤال سبيلاً لاختبار عقائد الآخرين؟ أيرون أن الناس كلهم "جوارٍ سود"؟.

وإذ إن هذا الحديث أقوى شبهة للخصم.. تجدر الإشارة إلى مزيد من بيانه ورفع إشكاله: فيقال

لصاحب الشبهة، أو للحشوي المشبّه: كما أثبت صفة العلو والفوق بحديث... وجب عليه إثبات صفة الأمام، وذلك للحديث الصحيح الذي رواه البخاري (٤٠٦)، والذي ليس فيه ما في حديث الجارية: «إذا كان أحدكم يصلي.. فلا يبصق قبلَ وجهه إذا صلى»، وفي رواية: «إنّ ربه بينه وبين القبلة».

بل إن هذا الحديث أولى بإثبات صفة الأمام من حديث الجارية، لأن حديث الجارية الإثبات فيه حاصل بالإشارة، كما ذكرنا بالتحقيق، وهذا مصرّح بالقول، والمصرح به مقدم عند علماء الأصول على الإشارة.

وحاشاه سبحانه وتعالى عن ذلك علواً كبيراً، والمشكلة -كما قال العلماء- لا ترفع إلا بفهم معنى الجهة، وما ورد من هذه النصوص -كما قال ابن عبد البر رحمه الله- فالمراد تعظيم الشأن.

قال الحافظ ابن حجر رحمه الله تعالى: «وفيه الرد على من زعم أنه -سبحانه- على العرش بذاته، ومهما تؤول به هذا جاز أن يتأول به ذاك»[1].

---

(١) فتح الباري، ١/٥٠٨.

وعلى كلٍّ، فهذه النصوص من المتشابه، ويجب حمل المتشابه على المحكم، كقوله سبحانه: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْبَصِيرُ﴾ [الشورى: ٤٢/ ١١].

ونافلة؛ قال الإمام النووي في حديث الجارية هذا: «...هذا الحديث من أحاديث الصفات، وفيها مذهبان تقدم ذكرهما مرات في كتاب الإيمان، أحدهما: الإيمان به من غير خوض في معناه، مع اعتقاد أن الله تعالى ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ﴾، وتنزيهه عن سمات المخلوقات، والثاني: تأويله بما يليق به، فمن قال بهذا قال: كان المراد امتحانها؛ هل هي موحِّدة تقرّ بأن الخالق المدبّر الفعّال هو الله وحده، وهو الذي إذا دعاه الداعي.. استقبل السماء، كما إذا صلى المصلي استقبل الكعبة، وليس ذلك أنه منحصر في السماء، كما أنه ليس منحصراً في جهة الكعبة»[١].

وأكد هذا الاتجاه علم من أعلام السلف القاضي عياض حيث قال: «لا خلاف بين المسلمين قاطبة؛ فقيههم ومحدثهم ومتكلمهم ونظارهم ومقلدهم، أن الظواهر الواردة بذكر الله تعالى في السماء، كقوله

---

(١) انظر: شرح صحيح مسلم، ٤/ ٢٤.

تعالى: ﴿ءَأَمِنتُم مَّن فِي ٱلسَّمَآءِ﴾ [الملك: ٦٧/١٦] ونحوه.. ليست على ظاهرها، بل متأولة عند جميعهم..»، إلى أن قال رحمه الله: «ويا ليت شعري؛ ما الذي جمع أهل السنة والحق كلهم على وجوب الإمساك عن الفكر في "الذات" كما أمروا؟! وسكتوا لحيرة العقل، واتفقوا على تحريم "التكييف والتشكيل"، وأن ذلك من وقوفهم وحيرتهم غير شك في الوجود، أو جهل بالموجود، وغير قادح في التوحيد»[1].

أما أن يفتن الناس بمثل هذا، ويمتحن إيمانهم بسؤالهم: «أين الله؟».. فهذا ما لا يرضاه المنصفون الذين يحرصون على نزع فتائل الشبه، وما أشبه هذه بفعل المبتدعة من المعتزلة حينما كانوا يسألون الأئمة عن "خلق كلام الله" ليثبت إيمانهم عندهم.

وثمة كلام طيب للإمام ابن فورك حول هذا الحديث في (مشكل الحديث وبيانه) (ص١٥٩)، والعلامة ابن خلدون (١/ ٦٠٥)، والكلام في حديث الجارية طويل الذيل، لا يناسبه حجم هذه الرسالة، فانظره هناك.

---

(١) انظر: الإكمال، ٢/ ٤٦٥.

٦) وحيث كان من أولئك الذين يجرون النصوص على الحقائق المتبادرة دون أدنى احتراس، أو دون أي اعتبار لقضية التجسيم والتشبيه، رأيناه في موقف آخر يقرر ما يلي فيقول: **لا يمكن أن يخاطبنا الله بما لا نفهم**، وهذا مسلم به في قضايا الأحكام، حيث لا نتمكن من إقامة شرع الله في واقع الحياة إلا بعد فهمنا لما يراد منا من أحكام. لكنه يقول: **خاطبنا -سبحانه- أن له وجهاً، وأن له عيناً، وأن له يدين... وما أشبه ذلك**، يقول: **ونحن لا نعقل -بمقتضى اللغة العربية- من هذه "الأشياء" إلا مثل ما تشاهد!!** أرأيت هذا الفهم، إذ جعل ما ينسب إلى الله في حقيقته على مثل ما ينسب إلى المخلوق، ثم يقول: **..وعلى هذا فيجب أن يكون مدلول هذه الكلمات مماثلاً لمدلولها بالنسبة للمخلوقات!!** أترى أننا افتأتنا عليهم حيث قلنا إنهم يعتقدون أن ما لله هو ما للمخلوق من صفات، وإنما الاختلاف في الكيفية! وأرجو أن أكون مخطئاً -واللهِ- في هذا الفهم، لأنه "طامّة" في حقهم.

أهناك غرابة أشد غرابة من هذا التقرير؟! يد ويد،

عين وعين، وجه ووجه.. وهكذا، لكن هذا كله بلا كيف. ونحن إنما قلنا بذلك لأن لدينا دليلاً سقناه من كلامهم!

٧) إنّ ما أتى به هؤلاء لا يمت للسلف بصلة، ولا يستند إلى فهم للغة الخطاب التي جاءت بها النصوص، ولا لمعطيات اللغة العربية التي نزل بها الكتاب، بل هي تفسيرات منطلقة مما ملأ النفس من تكييفات، فأخذوا يطوّعون كل النصوص لما يرونه، وإن فوجئوا بنص يصدهم عن السبيل الذي يسيرون فيه وقفوا منه موقف المطوّع له حتى ينسجم مع ما تبنوه، فهم لم يسلكوا مع "المتشابه" مسلكاً واحداً! وإن تستروا بقولهم: «بلا تكييف»؛ لأن الشروح التي أتوا بها لا تخرج بمفرداتها وجملها عن هذا المعنى، وذاك التوجه.

ويفيد -هنا- أن نعرض بعض الكلمات التي يكثر ورودها في قضية التوحيد، منها:

- **المتشابه**: هو كل نص من كتاب، أو سنة، يوهم ظاهره مشابهة الله تعالى للمخلوقات، مثل قوله تعالى: ﴿هَلْ يَنظُرُونَ إِلَّآ أَن يَأْتِيَهُمُ ٱللَّهُ فِى ظُلَلٍ مِّنَ ٱلْغَمَامِ﴾ [البقرة: ٢/ ٢١٠]، وقوله -عليه الصلاة والسلام-

فيما يرويه عن ربه: «... ومن أتاني يمشي أتيته هرولة».
والمتشابه -لغة- هو اسم لكل ما لا يهتدي إليه الإنسان، لما فيه من المشاركة في المماثلة والمشاكلة المؤدية إلى الالتباس[1]، وهو ما أشكل تفسيره بمشابهة غيره، إما من حيث اللفظ، أو من حيث المعنى، ويحتمل -كذلك- التصرف، ويحتاج سامعه إلى تأويله، وليس قطعيّ الدلالة على المعنى المراد[2]، وقال الرازي: «المتشابهات هي التي قامت الدلائل الكافية على امتناع ظواهرها».

- **الموقف من المتشابه**: المحكم بالنص هو "أم الكتاب"، وهو الذي أُنزل ليعمل به، ويرد إليه "المتشابه"، ولذا يؤمن بالمتشابه، ويحمل على المحكم، وينزه الله عن الظاهر المتبادر من المتشابه، ويفوض أمر معناه المراد منه إلى الله تعالى، وقد جاء عن السلف أنهم قالوا في المتشابه: «أمرّوها كما جاءت»، مما يدل على أنهم لم يقفوا على معناها المراد، ولم يروا أن يعملوا في عقولهم فهماً، كما هو شأن المحكم.

---

(١) انظر: إتحاف الكائنات للسبكي.

(٢) انظر كتاب المفردات للراغب، ص٣٥٤.

- **المحكم**: هو النص المقطوع به أنه -تعالى- مخالف للمخلوقات كلها، كقوله -تعالى-: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ﴾ [الشورى: ٤٢/ ١١].

- **تأويل المتشابه**: التأويل، منه العامّ ومنه الخاص، فالعامّ هو مطلق تنزيه الله -تعالى- عن مشابهة الحوادث، وهذا لو أخذ به المجسمة والمشبهة لما وقعوا في شر التجسيم ولا التشبيه، ولصينت عقائدهم عن لوثة ذلك! والخاصّ: يعني صرف النص عن ظاهره المتبادر لإيهام المشابهة، بناء على النص المحكم: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ﴾، ثم الإيمان بمعناه الذي استأثر الله بعلمه، بناء على قوله تعالى: ﴿وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُۥٓ إِلَّا ٱللَّهُ﴾، وهذا يعني تفويض أمر معناه لله تعالى الذي أحاط بالمراد منه، ومما يستدل به على جواز ذلك، أنه قد صرف نصُّ الحديث القدسي «مرضت» (بإسناد الفعل إلى الضمير "التاء" الذي يعود على المتكلم، وهو الله تعالى) عن ظاهره، ثم حدد المعنى المراد من التعبير بقوله: «مرض عبدي»، فأسند الفعل الذي يستحيل في حق الله تعالى إلى العبد الذي يقبل معنى الفعل "مرض"، ولولا ما أوهم ظاهر العبارة الأولى «مرضت»، لما تعجب العبد المخاطب بها..

وعلى هذا يقدّم التنزيه بقوله: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ﴾ على الإثبات، وهذا يتطلب للدخول إلى رحاب الإثبات أن يكون عبر المحكم، ليكون ما نثبته لله تعالى نثبته على المعنى اللائق به، وهذا ما دلنا عليه التعبير القرآني الذي تقدم فيه النفي على الإثبات، قال تعالى: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْبَصِيرُ﴾، وبه يثبت صفتي السمع والبصر على المعنى الذي يليق بالله تعالى، لأنه -سبحانه- ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ﴾ في ذاته، ولا في صفاته.

- **التكييف**: يتنافى مع التنزيه، لأنه ليس لله كيفية، إذ الكيفيات والكميات من صفات المخلوقات، والله تعالى لا يوصف بكيف. وعليه؛ لا يكون منزهاً لله من تخيل لله كيفية ما، أو من نسب له كيفية، ولو أعلن أنه عاجز عن إدراكها، وصرخ "بأنها ليس كمثلها شيء". وإدراك الكيفيات يقوم على الخيال، ولا مجال للخيال في قضية الإيمان بالله وصفاته.

لهذا جاء عن السلف نفي الكيفية، فقالوا وهم يقررون العقيدة في الصفات: بلا تكييف ولا تمثيل..

- **التعطيل**: هو نفي صفات الله تعالى بالمرة، واعتبار ذاته تعالى بلا صفات. والعجيب أن يختلط

معنى التعطيل بحقيقة التأويل في بعض الأذهان، فيرون أن من أوّل المتشابه فقد عطل! والحقيقة أن التأويل ينفي التشبيه، ويفضي إلى إثبات ما لا ندركه من المعنى، وهل الصفات سوى معان تقوم بذات الموصوف، فتوجب لها حكماً؟ فكيف يقال لمن أثبت صفة لا يدري كنهها: أنت "معطل"؟ إن من اعتبر تأويل المتشابه تعطيلاً دفعه إلى ذلك أن صرف النص المتشابه عن ظاهره هو تعطيل عن الصفة التي يعتقدها المعتبر، وهذه الصفة لا تليق بالله تعالى، وإن جاء النص بظاهره يوهمها، وقد أغمض عن الإيمان بمعنى يليق بالله، فكيف يكون هذا تعطيلاً أو من التعطيل؟!

نموذج لفهم الأشاعرة للمتشابه

ونسوق هنا نموذجاً مما عليه أهل السنة من علمائنا، وهو القرطبي، رحمه الله، حيث قال في قوله تعالى: ﴿وَجَآءَ رَبُّكَ﴾ [الفجر: ٨٩/ ٢٢]، أي: أمره وقضاؤه، قاله الحسن، وهو من باب حذف المضاف. وأنت خبير أن هذا الباب ذائع في اللغة، ومنه قوله - تعالى- في الحديث القدسي: «يا بن آدم، مرضتُ فلم تعدني، واستسقيتك فلم تسقني، واستطعمتك فلم تطعمني»، وقيل في قوله تعالى: ﴿وَجَآءَ رَبُّكَ﴾: أي

زالت الشبه ذلك اليوم، وصارت المعارف ضرورية، كما تزول الشبه والشك عند مجيء الشيء الذي كان يشك فيه.

وقال أهل الإشارة: ﴿وَجَآءَ رَبُّكَ﴾، أي: ظهرت قدرته، لأننا في دار ظهور القدرة، بخلاف ما نحن عليه في دار الأسباب، والله -جل ثناؤه- لا يوصف بالتحول من مكان إلى مكان! وأنى له التحول والانتقال، ولا مكان له، ولا أوان!! أي: هو -سبحانه- منزه عن المكان، والزمان، إذ هو خالقهما...

وقال في حديث «مرضتُ»: تنزلٌ في الخطاب، وتلطفٌ في العتاب، مقتضاه التعريف بفضل ذي البلاء، وبمقادير ثواب هذه الأعمال، ولله تعالى أن يطلق على نفسه ما يشاء، ولا نطلق نحن إلا ما أذن لنا فيه من الأوصاف الجميلة، والأفعال الشريفة!!!. وعن التعبير بهذه الصيغة قال: ...وهذا كله خرج مخرج التشريف لمن كنى عنه، ترغيباً لمن خوطب به، وحيث بلغنا هذا، مع أنه سيقع يوم القيامة، كنا كأننا سمعناه الآن في رحاب هذه الدنيا، فانبرينا إلى المريض نعوده لننال عطاءً من الله الذي ندبنا بهذا الأسلوب إلى عيادة المريض.

وعند حديث: «إن الصدقة تقع في كفّ الرحمن»، قال: هذا كناية عن القبول والزيادة عليها، كما كنى بنفسه الكريمة المقدّسة عن "المريض" في ثنايا الدعوة إلى عيادته، تعطفاً عليه...

فمن هو -إذن- من أهل السنة والجماعة، ومن هو المبتدع؟

وبهذا يظهر لنا جلياً الفرق بين من يلتزم بالكتاب والسنة على الوجه الصحيح، وبين من يلوي أعناق النصوص إلى ساحة تصوره الذي عجّ بالتشبيه!! ويزيد على هذا دعوى أنه هو على منهج أهل السنة، ومن لم ير ما رأى فهو المبتدع!!!! ونترك للقارئ الحصيف الحكم، واتخاذ الموقف السليم من الفهم السليم، والإعمال الواعي للنصوص!

ماذا يعني التشبيه والتجسيم والتأويل عند الشيخ؟

- لو عرض الشيخ لقضية التشبيه، ومتى يقع؟ والتجسيم، وما حقيقته؟ لكنا حاكمنا ما قاله على تحديده لمعنى التشبيه والتجسيم، لكنه حمل مسألة التأويل على أنها نوع من التعطيل دون أن يحدد لنا: ما التعطيل؟!!..

١) قال: **نسيانٌ يليق؟!** فليأخذك العجب كل مأخذ أمام هذا الطرح في حق الله!

لا ينجي القائل بأن الله "ينسى" قوله: لكن على المعنى الذي يليق بالله، ما دام قد أسند لله -تعالى- ما لا يجوز في حقه شرعاً ولا عقلاً، ولو بنى قوله هذا على مثل قوله تعالى: ﴿فَذُوقُوا بِمَا نَسِيتُمْ لِقَاءَ يَوْمِكُمْ هَٰذَا إِنَّا نَسِينَاكُمْ﴾ [السجدة: ٣٢/ ١٤]، وبناه على إسناد الفعل ﴿نَسِينَاكُمْ﴾ لله تعالى! ونقول -هنا-: ما الفرق بين إسناد النسيان هنا، وإسناد الخداع والمكر هناك، حيث قرر أنه في حقه -تعالى- "مكر" يليق به؟!

٢) قال: **هرولة تليق كذلك؟!**، ولو قال لنا ما الهرولة التي لا تليق؛ حتى لا نقع في نسبة ما لا يليق منها لله جل جلاله!

ثم يورد الحديث الذي هو من لبّ المتشابه، والشيخ قد أغفل أن القرآن منه محكم، وفيه متشابه، ويقول في الحديث القدسي: «... ومن أتاني يمشي أتيته هرولة»، ويعلق عليه: كل هذه الصفات تليق بالله، يجب الإيمان بها، وإثباتها لله على الوجه اللائق بالله، هو تقرّب يليق، وهرولة تليق، ليس فيها مشابهة

الخلق، تقرّبه وهرولته على الوجه اللائق لا يشابه صفات المخلوقين..

٣) قال: مللٌ يليق به؟!، وحين عرّج على الملل الوارد في الحديث: «إن الله لا يملّ حتى تملوا» قال: ملل يليق بالله، لا يشابه صفات المخلوقين، وعلل هذا بالعجب العجاب، فقال: ..في المخلوقات نقص وضعف، أما صفات الله فهي تليق به، لا يشابه خلقه، وليس فيها نقص ولا عيب، بل هي صفات كمال تليق بالله تعالى!!...

٤) قال: مرضٌ يليق؟! وهذا مما لا يهضم إلا من قبل معدة أتخمت بالتجسيم!

ومرة علق الشيخ على حديث «مرضتُ» فقال: أخذ به السلف، ولم يصرفوه عن ظاهره بتأويل يتخبطون فيه بأهوائهم، وإنما فسّروا بما فسّره الله به، حيث قال: «أما علمت أن عبدي فلاناً مرض» قال: والذي فسّره بذلك هو الله تعالى الذي تكلم به، وهو أعلم بمراده، فإذا فسّر بما فسّره به الله لم يكن في ذلك صرف له عن ظاهره، ولا تأويل كما لو تكلم الله بالمعنى ابتداءً.. ثم يقول: لو كان المراد خلاف ظاهرها -أي النصوص المتشابهة- لبيّنه الله تعالى

ورسوله! ولو كان ظاهرها اللائق بالله ممتنعاً على الله تعالى لكان في الكتاب والسنة من وصف الله بما يمتنع عليه ما لا يحصى إلا بكلفة!!.. وغفل الشيخ عن أن المعنى الذي ورد له التعبير «مرضتُ» قد صرف عن ظاهره بالعبارة الجديدة «مرضَ عبدي»، وهذا التأويل؛ ألا يحتذى في أمثاله؟ وما الذي يمنع من إجرائه على ما يماثله من المتشابه؟ ولو افترضنا أن المخاطب فهم من الخطاب ما آل إليه المعنى بعد ذكر المضاف "المحذوف" لما كان هناك من حاجة إلى البيان، ومن فهم المراد من المتشابه ليس له أن يتعجب! ثم، ألا ترى أن الشيخ أرجع التأويل الذي سلكه العلماء في النصوص المتشابهة إلى الأهواء، وأعرض عن القواعد التي تتبنى في فنّ التأويل لمن أراد أن يؤوّل، كما أوّل في الحديث، بخلاف من سلك مسلك «أمرّوها كما جاءت»، وهذا هو الأسلم والأحكم، ولمن أوّل متكأ من السنة، هو ما ثبت من صرف النص عن ظاهره في الحديث الشريف الذي وظفه الشيخ لمذهبه، أي: إجراء اللفظ على ظاهره، ولو كان منافياً لما يليق بالله تعالى، وغفل عن أن العبد الذي سمع من الله «مرضتُ» قد عجب من العبارة التي تلقّاها، ومن الله، فقال: «وكيف

تمرض؟»، ولم ينكر الله عليه تعجبه!! ولم يقل له: ما لك تتعجب، والمعنى واضح كل الوضوح!!

٥) قال: **يد تليق به؟!** ولم يقل ما اليد التي لا تليق به بناءً على أن معنى "اليد" عنده على الحقيقة المدركة منافي الشاهد!!؟

وها هو ذا الشيخ يؤكد المعنى الذي تبناه "لليد" فينقل لنا -أيضاً- عن ابن جرير أنه قال في قوله تعالى: ﴿يَدُ ٱللَّهِ فَوْقَ أَيْدِيهِمْ﴾ [الفتح: ٤٨/ ١٠]: فيها تأويلان، أحدهما: يد الله فوق أيديهم عند البيعة، لأنهم كانوا يبايعون الله ببيعتهم لنبيه، والثاني: قوة الله فوق قوتهم في نصرة رسوله، لأنهم بايعوا الله على نصرته.. ثم رجّح الشيخ المذكور "التأويل الأول"، على أنه ليس فيه تأويل بصرفه عن ظاهره، وقال: «يد الله هي على حقيقتها وظاهرها»!! وذلك أن "يد الله" صفة من صفاته، وهو سبحانه فوقهم! على العرش استوى! فكانت يده فوق أيديهم!! ألا يتعجب من هذا التوجيه الذي تبناه الشيخ، واستبعد معه أن تكون العبارة تخييلاً على معنى أن النبي عند المبايعة يده كأنها يد الله، بدليل أن النبي عند المبايعة لم يجعل يده فوق أيديهم، وإنما كان يمسك بأيديهم

ويصافحهم، فيده مع أيديهم لا فوقها!! الشيخ كان في ذلك أسير الجهة الحسية لا ينفك خياله عنها بحال! ولذا أطلق في مشهد المبايعة للخيال كل طاقاته ليبقي على هذا التوجيه، وليعلم الواعي من المسلمين مدى انطباق دعوى التمسك بما كان عليه السلف في ميدان الاعتقاد لدى هؤلاء!!

هل للصفة حين تضاف إلى الله تعالى الدلالة نفسها حينما تضاف إلى الإنسان؟

أو: هل للفعل الدلالة نفسها عندما يسند إلى الله تعالى ويسند إلى المخلوق؟

يسأل الشيخ -هنا- عن الكلمة القرآنية، أو الكلمة في الحديث الشريف، تتناول صفة من صفات الله تعالى: أحقيقة هذه الصفة التي أتى بها النص، هي عينها حقيقة الصفة إذا ما أضيفت للمخلوق؟؟ من مثل كلمة "الغضب والحلم"، إذ لكلٍّ منهما حقيقة بالبداهة اللغوية، وحيث نقول: "غضب الله"، أو نقول: "غضب رسول الله"، هل الحقيقة واحدة في الإسنادين؟ وإن كان ثمة اختلاف، أفيقتصر الاختلاف على الكيفية في كلٍّ مع الاتفاق في الماهية؟ أم هو

اختلاف في الماهية؟ حيث إن ما يسند إلى الله الذي ليس كمثله شيء، هو أيضاً ليس كمثله شيء؟ وهل يمكن أن ندرك شيئاً من صفات الله على سبيل الإحاطة؟؟

ولأوضح هذه -وهي الأخطر- حيث أضاف الله تعالى إليه "اليد" بقوله: ﴿يَدُ ٱللَّهِ فَوۡقَ أَيۡدِيهِمۡۚ﴾ [الفتح: ٤٨/ ١٠]، فذكر اليد مضافة إليه سبحانه على سبيل الإفراد، وذكر أيدي الصحابة المبايعين في بيعة الرضوان مضافة إليهم جمعاً، فقال: ﴿يَدُ ٱللَّهِ فَوۡقَ أَيۡدِيهِمۡۚ﴾ [الفتح: ٤٨/ ١٠]، فهل المعنى في كل من "اليد" والإضافتين واحد؟ وهل الحقيقة فيهما واحدة، ولا يعدو الاختلاف مجال الكيف فحسب، كما يشم من عبارات هؤلاء؟ ويقصد بالاختلاف أن لكلٍّ بصمة تميّزه، أو شكلُ يد تخصه؟

ثم ما قول الشيخ في مثل قوله تعالى عن القرآن، وهو كلام الله تعالى: ﴿لَّا يَأۡتِيهِ ٱلۡبَٰطِلُ مِنۢ بَيۡنِ يَدَيۡهِ وَلَا مِنۡ خَلۡفِهِۦۖ﴾، فهلا قرّر لنا هنا ما يدا القرآن المذكورتان في النص؟ وما خلفه؟ أو: ما الذي يقوله الشيخ في مثل قوله تعالى: ﴿فَجَعَلۡنَٰهَا نَكَٰلٗا لِّمَا بَيۡنَ يَدَيۡهَا وَمَا خَلۡفَهَا﴾؟ والسؤال نفسه يطرح في مثل قوله تعالى:

﴿وَهُوَ ٱلَّذِى يُرۡسِلُ ٱلرِّيَٰحَ بُشۡرَۢا بَيۡنَ يَدَىۡ رَحۡمَتِهِۦۖ﴾ [الأعراف: ٧/٥٧]، حيث تسوق لنا الرياح المرسلة أمر الغيث، وهل للرحمة -هنا- يدان؟ وما معنى اليدين اللتين ذكرهما المسيح -عليه السلام- وهو يخبر بني إسرائيل الذين أرسل إليهم عن أبعاد ما أرسل به، كما في قوله تعالى عن المسيح حيث قال: ﴿وَمُصَدِّقٗا لِّمَا بَيۡنَ يَدَيَّ مِنَ ٱلتَّوۡرَىٰةِ﴾ [آل عمران: ٣/ ٥٠]، هل كلمة "اليد" في هذه النصوص متفقة في معنى الجارحة، ومختلفة في الكيفية، حيث تكون يد الرياح أوسع، وأرحب راحة للتمكن من سوق السحاب بها لاتساع جرمه في جوّ السماء!؟

أما وجد فرقاً بين معاني الكلمات يتحقق حيث تضاف إلى أمور مختلفة؟ أليس هذا من عطاء اللغة؟! فلم تغفل هذه الحقيقة؟ ولمَ يرمي "بالابتداع" من اعتمد هذه الحقيقة اللغوية التي جاءت الرسالة في "قالبها اللغوي"، ووظف الأداء اللغوي بحسب ما يرسمه الموضوع، ويتكون منه التركيب، أجل! لماذا يرمي بالابتداع علماً أن القرآن أنزل ﴿بِلِسَانٍ عَرَبِيّٖ مُّبِينٖ ١٩٥﴾؟.

وإلى معين آخر: وفيه أن الإنسان معضّى بالاتفاق،

أي مكوّن من جملة أعضاء، وقد ذكر من أعضائه في آية الوضوء -وحدها- أربعة: الوجه واليد والرأس والرجل، وبالبداهة هذه الأعضاء تدخل في تركيب ذات الإنسان، مع ملاحظة صفات كل عضو من هذه الأعضاء، فحيث ذكرت "اليد" عرف السامع بالوضع اللغوي معناها، وحين يذكر "الوجه" لا يضل الفهم في معناه كذلك، ولكنا إذا قرأنا قوله تعالى: ﴿ءَامِنُوا۟ بِٱلَّذِىٓ أُنزِلَ عَلَى ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَجْهَ ٱلنَّهَارِ﴾، ما أظن أن أحداً من العرب، أو بعضهم، إلا أن يكون من الأعاجم الذين لا يدرون من العربية شيئاً، أو من أصحاب الأهواء الذين يجرون وراء نصرة هواهم، ولو على حساب أن تكون السماء -عندهم- هي الأرض! أقول: لا أحد يرى أن "الوجه" المضاف إلى النهار هو مماثل للوجه الذي أمرنا الله بغسله في الوضوء، ولا أحد يرى أن "النهار" معضّى كما الإنسان معضّى!! أي إن له وجهاً وعينين ولساناً وشفتين!! هذا قريب من خيالات الشعراء!

وهنا، أمام مثل هذا التعبير، يتلمس معنى يليق بالمضاف إليه، ويتناسب معه، ومحال أن يقول أحد إن حقيقة الوجه في الإنسان هي نفس حقيقة الوجه المضاف إلى النهار، لكن مع اختلاف الكيفية بينهما،

علماً أن الإنسان والنهار من مخلوقات الله الذي ليس كمثله شيء...

ومن هذا الضرب من التعبير باللفظ الذي له مجموعة من المعاني قولنا: في المسألة وجهان... فمثنى وجه -هنا- ليس على المعنى المتبادر للوجه في الوضع اللغوي، إذ المسألة قد يكون لها أوجه، أو وجه واحد، ولكنها لها رأس واحد، أي قالب تعبيري واحد...

ضع هذا مع قوله -عليه الصلاة والسلام-: «إن الرجل إذا دخل في صلاته أقبل الله عليه بوجهه، فلا ينصرف عنه حتى ينقلب، أو يحدث حدث سوء»، وقوله -عليه الصلاة والسلام-: «إذا قام الرجل في صلاته أقبل الله عليه بوجهه، فإذا التفت قال: ابن آدم، إلى من تلتفت؟ إلى من هو خير لك مني؟! أقبل إليّ..»، فماذا نجد من المعاني المرادة من هذه العبارات، وهل سيقت ليتكئ عليها المجسمة أو المشبهة فيزعموا أنها تخدم نزعتهم في التجسيم، أم أنها من المتشابه الذي يصرف النص فيه عن ظاهره المتبادر، ثم يفوض لله أمر معناه الذي نقطع بوجوده؟!!

تجسيم واضح!!

وهنا أعرض موقفاً إن دلّ فإنما يدل على نزعة التجسيم الذي لا ينجي منه عبارة "يليق بالله تعالى"، وأترك الحكم لأي قارئ، وأسوق بعدها موقف العلماء، وهم "أشاعرة"، تجاه آيات الصفات، وأحاديثها.. وأقدم بين يدي ذلك ما ذكره ابن الجوزي، وهو من كبار علماء المسلمين في القرن الخامس الهجري...

وعليه، فينبغي أن يحتاط في تحديد معاني الكلمات إذا اختلف المضاف إليه فيها، وحديثه ﷺ: «إذا كان أحدكم يصلي فلا يبصق قبل وجهه، فإن الله قبل وجهه»، فلا يقال -هنا-: "قبل وجهه" على ما يليق بالله، فهذا يحرض الخيال على تلمس الكيفيات المستحيلة أصلاً في حق الله تعالى. وعليه، فالواجب أمام كل نص متشابه أن يدخل إليه من بوابة الآية المحكمة: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ﴾، وأن يضع نصب عيني فكره عبارة العلماء الرصينة: «كل ما خطر ببالك، فالله بخلاف ذلك»، وهي كما ترى قبس من النصوص المحكمة، وعلى رأسها قوله تعالى: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ﴾، وقوله: ﴿وَلَمْ يَكُن لَّهُۥ كُفُوًا أَحَدٌۢ ﴿٤﴾﴾ [الإخلاص: ١١٢/ ٤].

ولاحظ التعبير -هنا- «فإن الله قبل وجهه»، وأنه أتى بالاسم الأعظم "الله" الدال على الذات المتصفة بكل صفات الكمال.

شهادة ابن الجوزي في هذا الشأن

مما قال ابن الجوزي في (صيد الخاطر) في هذا المضمار:

لم يقل السلف تلاوة ومتلوّ، وقراءة ومقروء، ولا قالوا: استوى على العرش بذاته، ولا قالوا ينزل بذاته، بل أطلقوا ما ورد من غير زيادة... ثم قال: وهذه كلمات كالمثال، فقس عليها جميع الصفات تفز سليماً من تعطيل، متخلصاً من تشبيه.

وقال: تأملت سبب تخليط العقائد، فإذا هو الميل إلى الحس، وقياس الغائبات على الحاضر.. ثم جاء أقوام فأثبتوا وجود الصانع، ثم قاسوه على أحوالهم، فشبهوا حتى إن قائلهم يقول في قوله: «ينزل إلى السماء»، ينتقل!، ويستدل بأن العرب لا تعرف النزول إلا الانتقال. وظن أقوام أنه -سبحانه- يتأثر، حين سمعوا أنه "يغضب ويرضى"، ونسوا أن "صفته" تعالى قديمة، لا يحدث منها شيء!

ومن رزق التوفيق فليحضر قلبه لما أقول: اعلم أن ذاته سبحانه لا تشبه الذوات، وصفاته ليست كالصفات، وأفعاله لا تقاس بأفعال الخلق... فإذا أثبتنا ذاتاً قديمة خارجة عمّا يعرف -أي من أجسام وأعراض وجواهر- فليعلم أن الصفات تابعة لتلك الذات، فلا يجوز لنا أن نقيس شيئاً منها على ما نفعله، ونفهمه، بل نؤمن به ونسلمه، وكذلك أفعاله. وقال: للناس مواقف مما جاء به الشرع المعصوم: فمنهم من تعرض لما سعى الشرع في إثباته في القلوب، فمحاه منها، فإن القرآن والحديث يثبت الإله -عز وجل- بأوصاف تقرر وجوده في النفوس، كقوله تعالى: ﴿ثُمَّ ٱسۡتَوَىٰ عَلَى ٱلۡعَرۡشِ﴾، وقوله: ﴿بَلۡ يَدَاهُ مَبۡسُوطَتَانِ﴾ [المائدة: ٥/ ٦٤]، وقوله: ﴿وَلِتُصۡنَعَ عَلَىٰ عَيۡنِيٓ﴾ [طه: ٢٠/ ٣٩]، وقول النبي ﷺ: «ينزل إلى السماء الدنيا»، و«يبسط يده لمسيء الليل والنهار»، ويضحك ويغضب، كل هذه الأشياء، وإن كان ظاهرها يوجب تخايل التشبيه، فالمراد منها "إثبات موجود"، فلمّا علم الشرع ما يطرق القلوب من التوهمات عند سماعها، قطع ذلك بقوله: ﴿لَيۡسَ كَمِثۡلِهِۦ شَيۡءٞ﴾.

وجاء آخرون، فلم يقفوا على ما حدّه الشرع، بل عملوا فيه بآرائهم، فقالوا: الله على العرش استوى،

ولم يقنعوا بقوله تعالى: ﴿ثُمَّ ٱسْتَوَىٰ عَلَى ٱلْعَرْشِ﴾ [الأعراف: ٧/ ٥٤]، ودفن لهم أقوام من سلفهم دفائن، ووضعت لهم الملاحدة أحاديث، فلم يعلموا ما يجوز عليه مما لا يجوز، فأثبتوا بها صفات -جمهور الصحيح منها آت على توسع العرب- فأخذوه -هم- على الظاهر، فكانوا في ضرب المثل كجحا، فإن أمّه قالت له: احفظ الباب، فقلعه ومشى به، فأُخذ ما في الدار، فلامته أمّه. فقال: إنما قلت احفظ الباب، وما قلت احفظ الدار.

ولما تخايلوا صورة عظيمة على العرش، أخذوا يتأوّلون ما ينافي وجودها على العرش، مثل قوله: «ومن أتاني يمشي، أتيته هرولة». فقالوا: ليس المراد به دنو الاقتراب، وإنما المراد قرب المنزل والحظ.

وقالوا في قوله تعالى: ﴿هَلْ يَنظُرُونَ إِلَّآ أَن يَأْتِيَهُمُ ٱللَّهُ فِى ظُلَلٍ مِّنَ ٱلْغَمَامِ﴾ [البقرة: ٢/ ٢١٠]، هو محمول على ظاهرها في مجيء الذات، فهم يحلونه عاماً ويحرّمونه عاماً!! (أي ليواطئوا ما ذهبوا إليه من تصورات لا تليق بالله جل جلاله)!.

وهم يسمون الإضافات إلى الله تعالى صفات، فإنه قد أضاف إليه النفخ، والروح.

وأثبتوا خلقه باليد، فلو قالوا خلقه بقدرته، لم يمكن إنكار هذا، بل قالوا: هي صفة تولى بها الله خلق آدم دون غيره، فأي مزيّة كانت تكون لآدم؟

فشغلهم النظر في فضيلة آدم -أي نسبة خلق الله له "بيديه" سبحانه- عن النظر إلى ما هو يليق بالحق مما لا يليق به؛ فإنه لا يجوز عليه المس (أي معالجة الخلق باليدين)، ولا العمل بالآلات، وإنما آدم أضافه إليه. فقالوا: نطلق على الله تعالى اسم الصورة، لقوله عليه السلام: «إذا ضرب أحدكم فليجتنب الوجه، ولا يقل قبح الله وجهك، ولا وجهاً أشبه وجهك، فإن الله خلق آدم على صورته».

فلو كان المراد به الله -عز وجل- لكان وجه الله سبحانه يشبه وجه هذا المخاصم، لأن الحديث كذا جاء «ولا وجهاً أشبه وجهك»، ورووا حديث خولة بنت حكيم، وفيه: ...وإن آخر وطأة وطئها الله بوجّ، وما علموا النقل ولا السير، وقول الرسول ﷺ: «اللهم اشدد وطأتك على مضر»، وأن المراد به آخر وقعة قاتل فيها المسلمون بوجّ، وهي غزاة حنين، فقالوا: نحمل الخبر على ظاهره، وأن الله وطئ ذلك المكان!!.

وقالوا في قوله عليه الصلاة والسلام: «الرحم شجنة من الرحمن تتعلق بحقوي الرحمن»، فقالوا: الحقو صفة ذات، وذكروا أحاديث لو رويت في نقض الوضوء ما قبلت.

وقالوا: نثبت هذا على ظاهره. ثم أرضوا العوام بقولهم ولا نثبت جوارح، فكأنهم يقولون: فلان قائم، وما هو قائم!!.

واختلف قولهم: هل يطلق على الله -عز وجل- أنه جالس أو قائم، كقوله تعالى: ﴿قَآئِمًۢا بِٱلْقِسْطِ﴾ [آل عمران: ٣/ ١٨]، (مع فهمهم العجيب لمسألة الاستواء على أنه لون جلوس)!!.

وهؤلاء -يقول ابن الجوزي- أخس فهماً من جحا، لأن قوله تعالى: ﴿قَآئِمًۢا بِٱلْقِسْطِ﴾ [آل عمران: ٣/ ١٨] لا يراد به القيام، وإنما هو كما يقال: الأمير قائم بالعدل. وإنما ذكرت بعض أقوالهم لئلا يسكن إلى شيء منها، فالحذر من هؤلاء، فما لهم فقه ولا عبادة!!!. وإنما الطريق طريق السلف. (انتهى كلام ابن الجوزي).

مواقف من المتشابه متناقضة غير متناسقة

يتبيّن -لِما مرّ- أن القوم لم يسلكوا مسلكاً واحداً تجاه المتشابه، إذ تبنوا من المتشابه ما بنوا عليه تصورهم، ثم أخذوا يجهدون في توجيه سائر النصوص التي لا توافق ما تبنوه، وهي كذلك من المتشابه، وغفلوا عن أن الله تعالى واجب الوجود، وأن الكون مخلوق بكل ما فيه، وأن الجهات من الكون، وأنها مخلوقة مع هذا الكون، ومثالنا على ذلك تعاملهم مع قوله تعالى: ﴿ءَأَمِنتُم مَّن فِي ٱلسَّمَآءِ أَن يَخۡسِفَ بِكُمُ ٱلۡأَرۡضَ﴾ [الملك: ٦٧/١٦]، فهذا النص من المتشابه، وظاهره يوهم الجهة لله، وهي جهة السماء، وهي جهة مخلوقة بالاتفاق، لارتباطها بالسماء المخلوقة، وإلا فأين كانت الجهة قبل وجود السماء؟ وقد تبنوا هذا النص فجعلوه حاكماً على كل النصوص المتشابهة الأخرى، من مثل الحديث الآتي:

كان الصحابة مع الرسول ﷺ في غزاة، فقال أبو موسى رضي الله عنه: فجعلنا لا نصعد شرفاً، ولا نهبط وادياً، إلا رفعنا أصواتنا بالتكبير، قال: فدنا منا رسول الله ﷺ، فقال: «أيها الناس، اربعوا على

أنفسكم، فإنكم لا تدْعون أصمّ ولا غائباً، إنما تدعون سميعاً بصيراً، إن الذي تدعون أقرب إلى أحدكم من عنق راحلته»[١].

وعن عبد الله بن عمرو رضي الله عنهما أن رسول الله ﷺ أقبل على الناس، فقال: «إذا كان أحدكم يصلي فلا يبصق قبل وجهه، فإن الله قبل وجهه إذا صلى»، وفي رواية: «إن أحدكم إذا كان في الصلاة فإن الله حيال وجهه»، وفي رواية: «ما بالُ أحدكم يقوم مستقبل ربه فيتنخع أمامه، أيُحبّ أحدُكم أن يستقبل فيُتنخع في وجهه؟»، فهذه الأحاديث من المتشابه قطعاً، فلِمَ يتبنى هؤلاء النص ﴿ءَأَمِنتُم مَّن فِي ٱلسَّمَآءِ﴾ [الملك: ٦٧/ ١٦]، الذي ظاهره الجهة التي تستحيل على الله تعالى لأنها مخلوقة، ويصرف الحديث الذي يكاد يلمس عن ظاهره المتبادر، وهو من المتشابه أيضاً؟! أما كان المطلوب والصواب أن يكون الموقف أمام النصين موقفاً واحداً؟ وهو: الإيمان بالنص حيث يثبت، وصرفه عن ظاهره المتبادر الذي يوهم ما لا يليق بالله، بناء على التنزيه المُتبنى في قوله تعالى: ﴿لَيۡسَ

(١) رواه النسائي.

كَمِثۡلِهِۦ شَيۡءٞ﴾، وأما اعتقاد معنى في النص فيفوض أمر تحديده إلى الله تعالى، أو يؤوّله إن لم يفوض حسب قواعد التأويل التي اتفق عليها العلماء.

إنكار للتفويض ثم لا تكييف

ثم هؤلاء يثبتون الظاهر لأن الله خاطبنا به، وينكرون مسألة تفويض المعنى المراد إلى الله، لأن الله خاطبنا بما نعرف، ثم يقولون: بلا تكييف!! أليس في تبني المعنى الظاهر لون تشبيه بناء على أن النص من "المتشابه"؟ فكيف يعتقد ما يدلي إلى التشبيه، مع نفي ما يتصل به، ويدل عليه بقولهم: «بلا تكييف»؟

ألا يتناقض اعتقاد المعنى المتبادر، مع "بلا تكييف"؟ إذ كيف يكون بلا تكييف مع تكييف المعنى المعتقد الذي أخذ من ظاهر النص، على أنه بحسب عطاء اللغة يظهر للقارئ معنى من أي عبارة، أهذا الذي يظهر بحسب الوضع اللغوي هو الذي يُعتقد؟ ألا يعني هذا أن ثمة تشبيهاً لله بالخلق مع اختلاف في الكيفية؟ ثم إذا كان حقيقة ما ينسب لله هو عين حقيقة ما ينسب للمخلوق، فما الذي تفرد به الله على هذا المنحى؟ ثم ألا يدخل هذا في التشبيه

والتشابه من حيث الحقيقة الواحدة، وقد جاءت الشريعة بخلافه؟ وهل قول السلف: «أمرّوها» يعني اعتقدوا ظاهرها، ولكن لا تقفوا عند تحديد الكيفية لأنها "مجهولة"؟ أليس في هذا التفسير لقولهم "أمرّوها" دعوة إلى اعتقاد ما يفهم من النص بحسب اللغة، وإثبات لكيفية المعنى، أليست الكيفية من صفات المخلوقات؟ أليس إثبات النص لوروده، وصرفه عن الظاهر المتبادر، للتشبيه والتجسيم، واعتقاد أن له معنى أراده الله تعالى، وترك تحديده لأنه لا يحاط به -سبحانه- علماً، هو الصواب السائغ الذي نجا من فرث التشبيه، ودم التعطيل؟

وبعد هذه الجولة لا بد لنا من تحديد بعض المصطلحات التي تستغل بلا هوادة!! من مثل كلمة "السلفيّة" مثلاً، التي تكفي عنواناً ليمرّر من تحته كل ما يروق لمدعيها من تصورات؟ لما لهذه الكلمة من وقع آسر لدى الأسماع؟.

في معنى السلفية

تطلق كلمة "السلف الصالح" حصراً على من عاش في القرون الأولى التي بيّنها النبي ﷺ بقوله: «إن خير

القرون قرني، ثم الذين يلونهم، ثم الذين يلونهم»، وأما الذين جاؤوا في القرن الرابع الهجري، ومن بعدهم، فهم خلف لمن سلف، ونظراً إلى أنه لا يتصور أحدٌ ممن عاش في القرون الأولى، ومات فيها، أن يبعث في عصرنا الحالي، لذلك تبقى كلمة "السلف الصالح" محصورة في مرحلة زمنية مباركة، كان فيها الناس في أوج التطبيق للشريعة، كما قرر العلماء، وليست -في ذاتها- مذهباً دينياً، كما هو واضح من دلالة الحديث، وعطاء التاريخ نفسه.

وكما تطلق كلمة "سلفي" في المسار السليم، والسلوك الرباني الأنيق المبارك، ويراد بها أن صاحبها مثلُ السلف الصالح سيرة، وعلى نهجهم؛ في روعة الالتزام بالمنهج الذي طبقه الصحابة تلقياً من الرسول سمعاً وإبصاراً، وكذلك من تبعهم بإحسان، تعلماً من جيل الصحابة في ميادين الحياة، عبادات، وأخلاقاً، وسلوكاً، وورعاً، وإنفاقاً، ومن حيث الاهتمام بالإسلام وأهله: في كل شأن من شؤون الحياة!! وكذاكان لهم نصيب وافر في ميدان الجهاد في سبيل الله بآفاقه الواسعة، ويصدق فيهم قوله تعالى: ﴿ كَانُواْ قَلِيلًا مِّنَ ٱلَّيۡلِ مَا يَهۡجَعُونَ ﴿١٧﴾ وَبِٱلۡأَسۡحَارِ هُمۡ يَسۡتَغۡفِرُونَ ﴿١٨﴾ وَفِيٓ

﴿أَمْوَالِهِمْ حَقٌّ لِّلسَّائِلِ وَالْمَحْرُومِ ﴿١٩﴾﴾ [الذاريات: ٥١/١٧-١٩]، ويدخل في الطائفة الذين عناهم الله تعالى بقوله: ﴿إِنَّ رَبَّكَ يَعْلَمُ أَنَّكَ تَقُومُ أَدْنَىٰ مِن ثُلُثَيِ اللَّيْلِ وَنِصْفَهُ وَثُلُثَهُ وَطَائِفَةٌ مِّنَ الَّذِينَ مَعَكَ﴾ [المزمل: ٧٣/٢٠]، فإذا أعلن "السلفي" عن هذا المعنى، وكان صادقاً في دعواه، فقد زكى نفسه، وخالف بذلك ما جاء في القرآن، حيث قال الله تعالى: ﴿فَلَا تُزَكُّوا أَنفُسَكُمْ هُوَ أَعْلَمُ بِمَنِ اتَّقَىٰ﴾ [النجم: ٥٣/٣٢]، وإن لم يكن لديه من السلوك ما يصدق دعواه فهو كاذب في تلك الدعوى!!

وعليه، فليست المسألة مجرد إطلاق دعوى، ورفع شعار، وإعلان انتماء، بل هي حياة تطابق ما جاءنا من شريعة ربانية، وتصاغ بها كما كان عليه السلف الصالح، وبهذا نرتقي في الحياة الممارسة إلى آفاق إنسانية سامقة..

والراصد اليوم لغالب من يطلقها، يرى -غالباً- أنه يقصد بهذه الكلمة "سلفي" أنه على نهج السلف "في الاعتقاد" حصراً، وغالباً يكون قد أخذ ما يتبناه اعتقاداً عن المشايخ الذين هم بحاجة إلى مراجعة ما هم عليه، ومعرفة مدى مطابقته لما كان عليه السلف الصالح، وفي هذا الخضم يضيع من معنى "السلفية"

السلوك! فتكون الدعوى المرفوعة دعوى في مجال "التصور"، ولمواضيع محدَّدة منه، دون التفات إلى الجانب السلوكي الذي هو ميزة السلف، على أن السلف -في تصور هؤلاء- كانوا يحملون آيات الصفات، وكذا أحاديث الصفات، على المعنى المتبادر إلى أذهان المشبهين، وكأنه لا هم للسلف إلا المناكفة في مسائل جاء البت فيها بقوله تعالى: ﴿وَٱلرَّٰسِخُونَ فِي ٱلۡعِلۡمِ يَقُولُونَ ءَامَنَّا بِهِۦ﴾ [آل عمران: ٣/ ٧].

وهذا -كما يبدو للباحث- تصور خاطئ، فالصحابة لم يُروَ عنهم أنهم قد اتفقوا على معنى معين لهذه الآيات، وتلك الأحاديث، ثم حملوا الناس عليه، بل كانوا -كما نقل عنهم- "يمرّونها كما جاءت" من غير تكييف ولا تشبيه، ولا تجسيم ولا تعطيل، ومن جاء بعد الصحابة كذلك، ومنهم الإمام مالك، رحمه الله تعالى، فإنه عدّ المثير لهذه القضايا من الابتداع!، ولما سأله أحد هؤلاء المبتدعة عن معنى قوله تعالى: ﴿ٱلرَّحۡمَٰنُ عَلَى ٱلۡعَرۡشِ ٱسۡتَوَىٰ ۝٥﴾ [طه: ٢٠/ ٥]، قال: الاستواء غير مجهول، والكيف غير معقول، والإيمان به واجب، والسؤال عنه بدعة، وما أراك إلا مبتدعاً. أخرجوه عني».

قال ابن عبد البر: «كان مالك ينكر على من حدّث بهذه الأحاديث»[١].

وذكر الإمام ابن كثير -في البداية والنهاية- وهو ينقل عن السلف ما كان منهم من تأويل لبعض المتشابه، أن الإمام البيهقي روى عن الحاكم عن أبي عمرو بن السمّاك عن حنبل أن أحمد بن حنبل تأوّل قوله تعالى: ﴿وَجَآءَ رَبُّكَ﴾ [الفجر: ٨٩/ ٢٢]؛ أنه جاء ثوابه، ثم قال البيهقي: وهذا إسناد لا غبار عليه. قال ابن كثير: وكلامه -أي الإمام أحمد- في نفي التشبيه، وترك الخوض في الكلام، والتمسك بما ورد في الكتاب والسنة عن النبي ﷺ وعن أصحابه.

وذكر القاضي أبو يعلى عن الإمام أحمد أنه قال في قوله تعالى: ﴿هَلْ يَنظُرُونَ إِلَّآ أَن يَأْتِيَهُمُ ٱللَّهُ فِى ظُلَلٍ مِّنَ ٱلْغَمَامِ﴾ [البقرة: ٢/ ٢١٠]: المراد به قدرته وأمره، ذكر ذلك الشيخ وهبي سليمان غاوجي الألباني في تحقيقه لكتاب إيضاح الدليل (ص١١٩)، وهو كتاب مهم جداً لا يستغني عنه كل مسلم منصف أراد الحق، والوصول إليه من بابه الصحيح.

---

(١) انظر: التمهيد ٧/ ١٥.

- وقال أبو حنيفة رحمه الله أيضاً: «أتانا من المشرق والمغرب رأيان خبيثان؛ جهم "معطل" ومقاتل "مشبّه"»[1].

- وممن تأوّل بعض آيات الصفات الإمام الحجة الشافعي عالم قريش رحمه الله، في تفسير قوله تعالى: ﴿وَلِلَّهِ ٱلْمَشْرِقُ وَٱلْمَغْرِبُ ۚ فَأَيْنَمَا تُوَلُّوا۟ فَثَمَّ وَجْهُ ٱللَّهِ ۚ﴾ [البقرة: ٢/ ١١٥]، فقال: «... قبلة الله، فأينما كنت في شرق أو في غرب، فلا تتوجه إلا إليها»، وقال مجاهد: «يعني -والله أعلم- فثمّ الوجه الذي وجهكم إليه الله»[2].

وهذا الإمام مالك -رحمه الله- إمام دار الهجرة يؤوّل، حيث ذكر الحافظ الذهبي في سير أعلام النبلاء (٨/ ١٠٥) أن الإمام مالكاً أوّل النزول الوارد في الحديث "بنزول أمره" سبحانه.

وقال الذهبي: قال ابن عدي: حدثنا محمد بن هارون بن حسان، حدثنا صالح بن أيوب، حدثنا حبيب بن أبي حبيب، حدثني مالك قال: «ينزل ربنا تبارك وتعالى: أمره، فأمّا هو فدائم لا يزول»، قال

---

(١) ذكر ذلك الحافظ الذهبي في سير أعلام النبلاء، ٧/ ٢٠٢.

(٢) الأسماء والصفات، للبيهقي، ص٣٠٩.

صالح: فذكرت ذلك ليحيى بن بكير فقال: حسن والله، ولم أسمعه من مالك.

وأوّل الإمام البخاري قول النبي ﷺ: «يضحك الله إلى رجلين»، قال: ضحكه: رحمته[1].

وقد أوّل ابن تيمية وجماهير السلف قوله تعالى: ﴿كُلُّ شَىْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُۥ﴾ [القصص: ٢٨/ ٨٨]؛ فقد رجح ابن تيمية أن يؤوّل الوجه بمعنى "الجهة" في الآية، فيكون المعنى: كل شيء هالك إلا ما أريد به جهة الله تعالى. ثم قال: وهكذا قال جمهور السلف[2].

فما أدري ما يقول الذين ينفون التأويل في حق هؤلاء بعد ثبوت ذلك عنهم؟ بل كيف يعتبرونه تعطيلاً، ويعتبرون من سلك سبيله خارجاً عن دائرة أهل السنة؟ أليس ابن تيمية مَن أقرّه كما تقدم؟ اللهمّ إلا أن يكون لمصطلح "أهل السنة" معنى غير الذي نعرفه!!

هذا، وقد أوّل مجاهد أيضاً عند تفسيره قوله تعالى: ﴿لِمَا خَلَقْتُ بِيَدَىَّ﴾ [ص: ٣٨/ ٧٥]، فقال: اليد -

(١) فتح الباري، ٧/ ٨٢؛ والأسماء والصفات، للبيهقي، ص٤٧٠.
(٢) فتاوى ابن تيمية، ٢/ ٤٢٨.

هنا- بمعنى التأكيد والصلة مجازاً، كقوله تعالى: ﴿وَيَبْقَىٰ وَجْهُ رَبِّكَ﴾ [الرحمن: ٥٥/ ٢٧][١].

وابن جرير الطبري في صدر كلامه على آية: ﴿يَوْمَ يُكْشَفُ عَن سَاقٍ﴾ [القلم: ٦٨/ ٤٢] قال: «قال جماعة من الصحابة والتابعين من أهل التأويل: يبدو عن أمر شديد، ونقل ذلك الحافظ ابن جرير عن مجاهد وسعيد بن جبير وقتادة وغيرهم»[٢].

وذكر الحافظ ابن جرير أن ابن عباس رضي الله عنهما أوّل قوله تعالى: ﴿يَوْمَ يُكْشَفُ عَن سَاقٍ﴾ [القلم: ٦٨/ ٤٢]، فقال: يكشف عن شدة، فأوّل الساق بالشدة[٣].

ولا ينكِر هذا التوجه في التفسير إلا مجسم يأبى إلا أن يحمل النص على معتقده! وربما تحايل ليدرأ عن نفسه تهمة التجسيم، فأتى بعبارات يستتر بها مبتغاه، ويوهم أنه مع التنزيه، لا مع التجسيم! ويكشر عن أنيابه إذا سلب ما به يظنه أنه في مصلحته! وينهال رجماً على من صرف النص عن ظاهره إلى حيث يحقق

---

(١) انظر: فتح القدير، للشوكاني، ٥/ ٣٦٧.
(٢) تفسير الطبري، ٢٩/ ٣٨.
(٣) فتح الباري، ١٣/ ٤٢٨.

المعنى الذي دلت عليه اللغة في عطائها تحت راية "التنزيه".

وابن حبان الإمام الحافظ صاحب الصحيح؛ هو الآخر يؤوّل؛ إذ قال في كلامه على حديث: «حتى يضع الربّ قدمَه فيها» (أي جهنم): «هذا الخبر من الأخبار التي أطلقت بتمثيل المجاورة، وذلك أنه يوم القيامة يُلقى في النار من الأمم والأمكنة التي يُعصى الله عليها، فلا تزال تستزيد حتى يضع الرب -جل وعلا- موضعاً من الكفار والأمكنة في النار فتمتلئ، فتقول: «قطِ قطِ»؛ تريد: حسبي حسبي، لأن العرب تطلق في لغتها اسم "القدم" على الموضع، قال الله جل وعلا: ﴿لَهُمْ قَدَمَ صِدْقٍ عِندَ رَبِّهِمْ﴾ [يونس: ١٠/ ٢]، يريد: موضع صدق، لا أن الله -جل وعلا- يضع قدمه في النار. جل ربنا وتعالى عن مثل هذا وأشباهه»[١].

والإمام الشوكاني، وهم يعدّونه واحداً من العلماء الكبار في الاعتقاد على مذهب السلف، كما صرح بذلك محمد سليمان الأشقر في كتابه "زبدة التفسير" الذي اختصر فيه فتح القدير، طبع وزارة الأوقاف

(١) صحيح ابن حبان، ١/ ٥٠٢.

بدولة الكويت؛ قال الشوكاني في تفسير قوله تعالى: ﴿ثُمَّ ٱسْتَوَىٰ عَلَى ٱلْعَرْشِ﴾ [الرعد: ١٣/ ٢]: «أي: استوى عليه بالحفظ والتدبير، أو استوى أمره، أو أقبل على خلق العرش»(١).

وقال في تفسير قوله تعالى: ﴿تَبَٰرَكَ ٱلَّذِى بِيَدِهِ ٱلْمُلْكُ﴾ [الملك: ٦٧/ ١]: و"اليد" مجاز عن القدرة والاستيلاء، والملك هو ملك السموات والأرض في الدنيا والآخرة(٢).

وقال في تفسير قوله تعالى: ﴿وَيَبْقَىٰ وَجْهُ رَبِّكَ ذُو ٱلْجَلَٰلِ وَٱلْإِكْرَامِ ﴿٢٧﴾﴾ [الرحمن: ٥٥/ ٢٧]: "الوجه" عبارة عن ذاته سبحانه ووجوده، وقيل: معنى: ﴿وَيَبْقَىٰ وَجْهُ رَبِّكَ﴾: تبقى محبته التي يتقرب بها إليه(٣).

وقال في تفسير قوله تعالى: ﴿فَأَيْنَمَا تُوَلُّوا۟ فَثَمَّ وَجْهُ ٱللَّهِ﴾ [البقرة: ٢/ ١١٥]: قبلة الله أينما توجهتم شرقاً أو غرباً(٤).

وقال في تفسير قوله تعالى: ﴿يَدُ ٱللَّهِ فَوْقَ أَيْدِيهِمْ﴾

---

(١) فتح القدير، ٣/ ٦٣، ط. البابي الحلبي.
(٢) فتح القدير، ٥/ ٣٦٧، دار زمزم.
(٣) فتح القدير، ٥/ ١٩٣، دار زمزم.
(٤) فتح القدير، ١/ ١٩٦.

[الفتح: ٤٨/ ١٠]: «مستأنفة لتقرير ما قبلها على طريق التخييل، في محل نصب على الحال، والمعنى أن عقد الميثاق مع رسول الله ﷺ كعقده مع الله سبحانه، من غير تفاوت، ونقل عن الكلبي: المعنى أن نعم الله عليهم في الهداية فوق ما صنعوا من البيعة، وقيل: يده في الثواب فوق أيديهم في الوفاء، وقال ابن كيسان: قوة الله ونصرته فوق قوتهم ونصرتهم[(١)].

ويعد ابن كثير واحداً من المفوضين لبعض آيات الصفات، ذكر ذلك عند تفسير قوله تعالى: ﴿ثُمَّ ٱسْتَوَىٰ عَلَى ٱلْعَرْشِ﴾ [الأعراف: ٧/ ٥٤] قال: «وإنما نسلك في هذا المقام مذهب السلف الصالح؛ مالك، والأوزاعي، والثوري، والليث بن سعد، والشافعي، وأحمد، وإسحاق بن راهويه، وغيرهم من أئمة المسلمين قديماً وحديثاً؛ وهو "إمرارها كما جاءت"، من غير تكييف ولا تشبيه ولا تعطيل، والظاهر المتبادر إلى أذهان المشبهين منفي عن الله تعالى، فإن الله لا يشبهه شيء من خلقه: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ ۖ وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْبَصِيرُ﴾[(٢)]. ألا ترى أنه قرر أن

(١) فتح القدير، ٥/ ٦٨.
(٢) تفسير ابن كثير، ٢/ ٢١١.

الظاهر المتبادر "منفيٌّ" عن الله تعالى، وقد علل ذلك بنص من القرآن هو من النصوص المحكمة!! فأين يذهب هؤلاء؟!

في التمذهب على المذاهب الأربعة وفضل الأشاعرة

وجاء في أهمية الالتزام بالمذاهب الأربعة، وفضل الأشاعرة، وصحة معتقدهم للفقيه العالم العلامة؛ سماحة الشيخ محمد علي سلطان العلماء، أن الذين ينهالون تهديماً في المذاهب، وطعناً في مذهب الأشاعرة، ليس لهم مما يعتمد، ويتبع، ومما قال في المعاند: «... وسفهاء آخرون ما أعجبهم نزاهة الأشاعرة، وتنزيههم لرب العالمين عن كل ما لا يليق بعزته وجلاله، وسعوا ليكشفوا عما انطووا عليه من التجسيم والتشبيه، ولم يعلموا أن هناك علماء مخلصين يبيّنون للناس زيفهم»، ويتابع كلامه، فيقول: «إن الإسلام وهو دين الله الخالد كالطود الشامخ تنكسر عليه الأعاصير، وإن ما يريده هؤلاء من تشتيت شمل المسلمين، يعاقبهم الله عليه، وإن العلماء المسلمين طيلة ألف ومئتي عام كلهم أتباع المذاهب الأربعة». وإن منهج الأشاعرة في تناول أمر العقيدة، قد سلك طريقاً وسطاً معتدلاً، لا إفراط فيه ولا تفريط،

فهم لا يغالون ولا يتشددون، ولا يعتمدون على النقل ويسقطون العقل حتى فيما يخصه، أو خلق من أجله.

وهو بذاته منهج السلف الصالح الذين لا يرفضون العقل، ولا هم مفرطون فيعتمدون على العقل وحده، فالاعتماد على العقل وحده وإهمال النقل، هو طريق خطه المعتزلة، وساروا في طريق الفلسفة العقلية المجردة فضلوا سواء السبيل.

أما الأشاعرة، فإنهم قد جعلوا منهجهم يقوم على النقل والعقل. والنقل له الصدارة على العقل، ويثبتون ما جاء به القرآن الكريم، والأحاديث النبوية الصحيحة من أوصاف الله تبارك وتعالى ورسله الكرام، واليوم الآخر وما يتعلق به من حساب وثواب وعقاب، ويتجهون بعد ذلك إلى الأدلة العقلية والبراهين المنطقية ليستدلوا بها على ما جاء به القرآن والسنة النبوية الصحيحة عقلاً.

ومن أهم مميزات منهج الأشاعرة، أنه كان منهجاً أخذ بالمذهب الوسط بين القول بنفي الصفات عن الذات الإلهية، وهو مذهب بعض الفلاسفة والمعتزلة، وبين إثبات الصفات، والمبالغة في إثباتها وتجسيمها، وهو مذهب الكرّامية، ومن على شاكلتهم من أصحاب

التشبيه والتجسيم. فالأشاعرة أثبتوا لله من الصفات ما أثبته القرآن الكريم والسنة النبوية المطهرة، بلا تشبيه ولا تجسيم، ولا تأويل، وقد نقد الشيخ أبو الحسن الأشعري "المعتزلة" نقداً صريحاً، وبين أهم جوانب النقص فيهم؛ من اتباع الهوى في فهم النصوص الدينية، وتقليدهم أسلافهم من الفلاسفة والوثنيين تقليداً أعمى، وإظهار انحرافهم عن المصادر الأساسية للعقيدة الدينية في تأويلهم لنصوص القرآن تأويلاً يتماشى مع أهوائهم، ومما قال في كتاب (الإبانة عن أصول الديانة): «أما بعد، فإن الزائغين عن الحق من المعتزلة، وأهل القدر، مالت بهم أهواؤهم إلى تقليد رؤسائهم، ومن مضى من أسلافهم، فتأوّلوا القرآن على آرائهم تأويلاً ما أنزل الله به سلطان، ولا نقلوه عن رسول رب العالمين، ولا عن السلف المتقدمين».

وجاء في مقدمة شرح الخريدة البهيّة للدردير رحمه الله تعالى (ص١٧): «أما عقيدة الأشاعرة فقد أوضحها الشيخ أبو الحسن الأشعري حيث قال: وقولنا الذي نقول به، وديننا الذين ندين له، التمسك بكتاب ربنا عز وجل، وسنة نبينا عليه الصلاة والسلام، وما روي عن الصحابة والتابعين وأئمة الحديث».

في معنى التنزيه والتفويض

يمتاز منهج الأشاعرة في المسائل المتشابهة بالقول "بالتنزيه والتفويض"؛ أي: إنهم ينزهون الله تبارك وتعالى عن كل معنى لا يليق بذاته المقدسة.

وتفويض أمر معنى "المتشابه" إلى الله تعالى وحده، والإيمان بهذا واجب، "مع اعتقاد أن الظاهر غير مراد".

وجاء -أيضاً- في المقدمة للدردير (ص١٨، ١٩): وبهذه الطريقة في التنزيه والتفويض بالنسبة للآيات المتشابهة يكون الأشاعرة قد سلكوا طريقة السلف الصالح، ونهجوا منهجهم، فأين الإنصاف عند من يُخرجهم عن دائرة أهل السنة والجماعة؟!!!

إن هؤلاء سوّغوا لأنفسهم أنهم هم أهل السنة، وأخذوا يحكمون على من خالفهم بحكم متسرع جائر!! ولعل المدقق في أمر هؤلاء يرى أن الكثيرين منهم من المشبهة، أو من المجسمة، ويزعمون أنهم يلتزمون ما في الكتاب والسنة!! يقولون: هو -سبحانه- في السماء، مع التنزيه، وحشو خيالهم جهة الفوق الحسية، والبعد الحسي!! ونقول لهؤلاء: تعالوا

معاً لنؤمن بما آمن به ابن كثير في آيات الصفات؛ "أمرّوها كما جاءت" من غير تكييف، ولا تشبيه، ولا تعطيل، والظاهر المتبادر إلى أذهان المشبهين منفي عن الله تعالى، ولنجعل من ابن كثير -وهو من شيوخهم- خير دليل لنا على مذهب السلف الصالح رضي الله عنهم، لنقتدِ جميعاً بمالك والأوزاعي والثوري والليث بن سعد والشافعي وأحمد وإسحاق، ونُمر آيات الصفات كما جاءت من غير تكييف، ولا تشبيه، ولا تعطيل، والظاهر المتبادر إلى أذهان المشبهين منفي عن الله تعالى، فإن الله لا يشبه شيئاً من خلقه سبحانه وتعالى! إذ إنه ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ ۖ وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْبَصِيرُ﴾.

آيات الصفات عند ابن كثير

قوله تعالى: ﴿ثُمَّ ٱسْتَوَىٰ عَلَى ٱلْعَرْشِ﴾ [الأعراف: ٧/ ٥٤]. قال ابن كثير في تفسير هذه الآية: «... فللناس في هذا المقام مقالات كثيرة جداً، ليس هذا موضع بسطها، وإنما نسلك في هذا المقام مذهب السلف الصالح؛ مالك والأوزاعي والثوري والليث بن سعد والشافعي وأحمد وإسحاق بن راهويه، وغيرهم من أئمة المسلمين قديماً وحديثاً، وهو إمرارها

كما جاءت، من غير تكييف ولا تشبيه ولا تعطيل، والظاهر المتبادر إلى أذهان المشبهين منفي عن الله تعالى؛ فإن الله لا يشبه شيئاً من خلقه: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَيْءٌ وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْبَصِيرُ﴾.

بل الأمر كما قال الأئمة -ومنهم نعيم بن حماد الخزاعي شيخ البخاري-: من شبه الله بخلقه كفر، ومن جحد ما وصف الله به نفسه فقد كفر».

وقال ابن كثير في تفسير قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ يُبَايِعُونَكَ إِنَّمَا يُبَايِعُونَ ٱللَّهَ يَدُ ٱللَّهِ فَوْقَ أَيْدِيهِمْ﴾ [الفتح: ٤٨/ ١٠]: «أي: هو حاضر معهم، يسمع أقوالهم، ويرى مكانهم، ويعلم ضمائرهم وظواهرهم، فهو -تعالى- المبايع لهم بواسطة رسول الله ﷺ».

بعض أقوال السلف الصالح في الصفات

وهذه نماذج سريعة من اعتقادات السلف الصالح في آيات الصفات وأحاديثها، دون استقصاء:

قال تعالى: ﴿يَوْمَ يُكْشَفُ عَن سَاقٍ﴾ [القلم: ٦٨/ ٤٢]، قال ابن تيمية: قال ابن عباس وطائفة: إن المراد به الشدة، إن الله يكشف عن الشدة في الآخرة[1].

---

(١) الفتاوى، ٦/ ٣٩٤.

قال تعالى: ﴿فَأَيْنَمَا تُوَلُّوا فَثَمَّ وَجْهُ اللَّهِ﴾ [البقرة: ٢/ ١١٥] قال البيهقي: قال الشافعي: «قبلة الله، فأينما كنت في شرق أو غرب فلا تتوجه إلا إليها»، وقال مجاهد: يعني -والله أعلم- فثم الوجه الذي وجهكم إليه الله»(١).

قال تعالى: ﴿وَجَاءَ رَبُّكَ﴾ [الفجر: ٨٩/ ٢٢] قال ابن كثير: قال البيهقي -بسنده- إن الإمام أحمد بن حنبل تأوّل قوله تعالى: ﴿وَجَاءَ رَبُّكَ﴾ [الفجر: ٨٩/ ٢٢] أنه جاء ثوابه(٢).

قال الإمام البيهقي: ونقل ذلك أيضاً الحافظ ابن حجر في (الفتح) عن الإمام البخاري أنه أوّل قول النبي ﷺ: «يضحك الله إلى رجلين»، قال: ضحكته رحمته(٣).

قال تعالى: ﴿كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُ﴾ [القصص: ٢٨/ ٨٨]، لقد رجح ابن تيمية أن يؤوّل الوجه بمعنى "الجهة" في الآية، ثم قال: وهكذا قال جمهور السلف(٤).

---

(١) الأسماء والصفات للبيهقي، ص٣٠٩.
(٢) البداية والنهاية، ١٠/ ٣٢٧.
(٣) الأسماء والصفات، ص٤٧٠؛ وفتح الباري، ٧/ ٨٢.
(٤) الفتاوى، ٢/ ٤٢٨.

قال ابن جرير الطبري في صدر كلامه على آية: ﴿يَوْمَ يُكْشَفُ عَن سَاقٍ﴾ [القلم: ٦٨/ ٤٢]: «قال جماعة من الصحابة والتابعين من أهل التأويل: يبدو عن أمر شديد»، ونقل ذلك عن مجاهد وسعيد بن جبير وقتادة وغيرهم[١].

وها هو ذا الإمام الترمذي صاحب السنن يرى أن آيات وأحاديث الصفات لا تفسر، فقال: «والمذهب في هذا عند أهل العلم من الأئمة؛ مثل سفيان ومالك بن أنس وابن المبارك وابن عيينة ووكيع وغيرهم، أنهم رووا هذه الأشياء كما جاءت، ويؤمن بها، ولا تفسر، ولا تُتوهم، ولا يقال: كيف، وهذا أمر أهل العلم الذي اختاروه وذهبوا إليه»[٢].

أفلا يفسر هؤلاء النصوص المتشابهة كما جاء عن السلف؛ أنهم ما كانوا يفسرونها، أم يقولون: هي على الحقيقة؟ وإذا استفسرت منهم عن المقصود بإطلاق الحقيقة -هنا- أهي حقيقة الوضع اللغوي فينا أم ماذا تقصدون؟ لقالوا: الحقيقة التي تليق بالله. ويكون ذلك لون تهرب من الإفصاح عما يتحرجون من

---

(١) تفسير الطبري، ٢٩/ ٣٨.
(٢) سنن الترمذي، ٤/ ٦٩٢.

ذكره!! ولو قالوا: الحقيقة بالنسبة لله غير الحقيقة فينا، أي: معنى "اليد" لنا غير معناها بالنسبة لله تعالى؛ لأنصفوا!!

وقال الفيروزأبادي صاحب القاموس المحيط: «اليد: الكف، وقيل: اليد من أطراف الأصابع إلى الكتف، وأصلها يَدَيٌ، لأنهم يجمعونها على "أيدٍ"، قال تعالى: ﴿أَمْ لَهُمْ أَيْدٍ يَبْطِشُونَ بِهَآ﴾ [الأعراف: ٧/ ١٩٥]. وقوله تعالى: ﴿لِمَا خَلَقْتُ بِيَدَىَّ﴾ [ص: ٣٨/ ٧٥]، عبارة عن توليه لخلقه باختراعه الذي ليس إلا له تعالى، وقد خص لفظ "اليد"؛ إذ هي أجلُّ الجوارح التي يُتولى بها الفعل فيما بيننا، ليتصور لنا اختصاص المعنى، لا لنتصور منه تشبيهاً. وقوله تعالى: ﴿يَدُ ٱللَّهِ فَوْقَ أَيْدِيهِمْ﴾ [الفتح: ٤٨/ ١٠]، قيل: نعمته ونصرته وقوته. وقوله تعالى: ﴿بَلْ يَدَاهُ مَبْسُوطَتَانِ﴾ [المائدة: ٥/ ٦٤] أي: يد نعمته ويد منته».

قال الإمام النووي رحمه الله تعالى: قوله ﷺ: «فيكشف عن ساق»، ضبط يكشف بفتح الياء وضمها، وهما صحيحان، وفسر ابن عباس، وجمهور أهل اللغة وغريب الحديث "الساق" -هنا- بالشدة، أي: يكشف عن شدة وأمر مهول، وهذا مثل تضربه العرب

لشدة الأمر، ولهذا يقولون: قامت الحرب على ساق، وأصله أن الإنسان إذا وقع في أمر شديد شمّر ساعده، وكشف عن ساقه للاهتمام به.

قال القاضي عياض رحمه الله: وقيل: المراد "بالساق" هنا نور عظيم، وورد ذلك في حديث عن النبي ﷺ.

وقال القاضي عياض يبيّن الموقف الصواب من المتشابه عبر القرون، ولدى السلف الصالح: «لا خلاف بين المسلمين قاطبة -فقيههم ومحدثهم ومتكلمهم وناظرهم ومقلدهم- أن الظواهر الواردة بذكر الله تعالى في السماء، كقوله تعالى: ﴿ءَأَمِنتُم مَّن فِي ٱلسَّمَآءِ أَن يَخۡسِفَ بِكُمُ ٱلۡأَرۡضَ﴾ [الملك: ٦٧/١٦] ونحوه، ليست على ظاهرها، بل متأوّلة عند جميعهم»، قال: وقد اتفقوا على تحريم التكييف والتشكيل.

وهل بين التكييف وإثبات الجهات فرق؟ لكن إطلاق ما أطلقه الشرع من أنه ﴿وَهُوَ ٱلۡقَاهِرُ فَوۡقَ عِبَادِهِۦ﴾، وأنه ﴿ٱسۡتَوَىٰ عَلَى ٱلۡعَرۡشِ﴾، مع التمسك بالآية الجامعة للتنزيه الكلي الذي لا يصح في المعقول غيره، وهو قوله تعالى: ﴿لَيۡسَ كَمِثۡلِهِۦ شَيۡءٞ﴾،

عصمة لمن وفقه الله تعالى. وهذا كلام القاضي رحمه الله تعالى.

أفلا يكفي من أقوال العلماء ما ذكرنا لنعلم أن التأويل العام، بمعنى صرف النص عن ظاهره الموهم للمشابهة، أمر ماض في سلف الأمة، وخلفها؟

- أخرج مسلم في صحيحه عن أبي هريرة ﷺ أن رسول الله ﷺ قال: «يضحك الله إلى رجلين، يقتل أحدهما الآخر، كلاهما يدخل الجنة، يقاتل هذا في سبيل الله، فيستشهد، ثم يتوب الله على القاتل، فيسلم، فيقاتل في سبيل الله، فيستشهد».

قال الإمام النووي رحمه الله تعالى: قوله ﷺ: «يضحك الله إلى رجلين... إلخ»، قال القاضي: "الضحك" هنا استعارة في حق الله تعالى؛ لأنه لا يجوز عليه -سبحانه- الضحك المعروف في حقنا، لأنه إنما يصح من الأجسام، وممن يجوز عليه تغير الحالات، والله تعالى منزه عن ذلك، وإنما المراد به "الرضا" بفعلهما، والثواب عليه، وحمد فعلهما، ومحبته، وتلقي رسل الله لهما لذلك؛ لأن "الضحك" من أحدنا إنما يكون عند موافقته ما يرضاه، وسروره وبره لمن يلقاه. قال: ويحتمل أن يكون المراد هنا:

"ضحك" ملائكة الله تعالى الذين يوجههم لقبض روحه، وإدخاله الجنة، كما يقال: قتل السلطان فلاناً، أي: أمر بقتله.

- وأخرج مسلم في صحيحه عن أبي هريرة أن رسول الله ﷺ قال: «لا يتصدق أحد بتمرة من كسب طيّب إلا أخذها الله بيمينه، فيربّيها كما يربّي أحدكم فلوّه أو قلوصه، حتى تكون مثل الجبل أو أعظم». وفي رواية أخرى: «وإن كانت تمرة فتربو في كف الرحمن».

قال النووي رحمه الله تعالى: فقوله ﷺ: «إلا أخذها الرحمن بيمينه... إلخ»، قال المازري: قد ذكرنا استحالة الجارحة على الله سبحانه وتعالى، وأن هذا الحديث وشبهه إنما عبر به على ما اعتادوا في خطابهم ليفهموا، فكنى هنا عن قبول الصدقة "بأخذها في الكف"، وعن تضعيف أجرها "بالتربية".

قال القاضي عياض: لما كان الشيء الذين يرتضى ويعز يتلقى باليمين، ويؤخذ بها استعمل في مثل هذا واستعير للقبول والرضا، كما قال الشاعر:

إذا ما راية رفعت لمجدٍ تلقاها عرابة باليمين

- وأخرج مسلم في صحيحه عن أبي موسى عن النبي ﷺ قال: «إن الله يبسط يده بالليل ليتوب مسيء النهار، ويبسط يده بالنهار ليتوب مسيء الليل، حتى تطلع الشمس من مغربها».

وقال الإمام النووي في شرح الحديث: ولا يختص قبولها بوقت، وقد سبقت المسألة. "فبسط اليد" استعارة في قبول التوبة، قال المازري: المراد به قبول التوبة، وإنما ورد لفظ "بسط اليد" لأن العرب إذا رضي أحدهم الشيء بسط يده لقبوله، وإذا كرهه قبضها عنه، فخوطبوا بأمر حسي يفهمونه، وهو "مجاز"؛ فإنّ يد الجارحة مستحيلة في حق الله تعالى.

- وأخرج مسلم في صحيحه عن أبي هريرة رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: «يقول الله عز وجل: أنا عند ظن عبدي بي، وأنا معه حين يذكرني، إن ذكرني في نفسه ذكرته في نفسي، وإن ذكرني في ملأ ذكرته في ملأ هم خير منهم، وإن تقرب مني شبراً تقربت إليه ذراعاً، وإن تقرب إليّ ذراعاً تقربت منه باعاً، وإن أتاني يمشي أتيته هرولة».

وقال الإمام النووي رحمه الله تعالى: قوله تعالى: «إن ذكرني في نفسه، ذكرته في نفسي»، قال

الماوردي: "النفس" تطلق في اللغة على معان: منها الدم، ومنها نفس الحيوان، وهما مستحيلان في حق الله تعالى، ومنها الذات، والله تعالى له ذات حقيقية، وهو المراد بقوله تعالى: ﴿تَعْلَمُ مَا فِي نَفْسِي وَلَآ أَعْلَمُ مَا فِي نَفْسِكَۚ﴾ [المائدة: ٥/١١٦]، ومنها الغيب، وهو أحد الأقوال في قوله تعالى مما أخبر عن المسيح: ﴿تَعْلَمُ مَا فِي نَفْسِي وَلَآ أَعْلَمُ مَا فِي نَفْسِكَۚ﴾ أي ما في غيبي، فيجوز أن يكون مراد الحديث أي: إذا ذكرني خالياً أثابه الله، وجازاه عما عمل، بما لا يطلع عليه أحد.

قوله تعالى: «وإن تقرب مني شبراً...» إلخ هذا الحديث من أحاديث الصفات، ويستحيل إرادة ظاهره، وقد سبق الكلام في أحاديث الصفات مرات، ومعناه: من تقرب إليّ بطاعتي تقربت إليه برحمتي، وتوفيقي، وإعانتي، وإن زاد زدت، فإن أتاني يمشي وأسرع في طاعتي أتيته هرولة؛ أي: صببت عليه الرحمة وسبقته بها، ولم أحوجه إلى المشي الكثير في الوصول إلى المقصود، والمراد أن جزاءه يكون تضعيفه على حسب تقرب العبد.

- أخرج مسلم في صحيحه عن عبد الله بن عمرو قال: قال رسول الله ﷺ: «إن قلوب بني آدم كلها بين

أصبعين من أصابع الرحمن، كقلب واحد، يصرفه حيث يشاء»، ثم قال رسول الله ﷺ: «اللهم مصرّف القلوب صرّف قلوبنا على طاعتك».

قال الإمام النووي رحمه الله تعالى: قوله ﷺ: «إن قلوب بني آدم..إلخ» هذا من أحاديث الصفات، وفيها القولان السابقان قريباً؛ **أحدهما**: الإيمان بها من غير تعرض لتأويل، ولا لمعرفة المعنى، بل يؤمن بأنها حق، وأن ظاهرها غير مراد، لأن الله تعالى قال: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ﴾.

والثاني: يتأوّل بحسب ما يليق بها، فعلى هذا "المراد المجاز"؛ كما يقال: فلان في قبضتي، وفي كفي، لا يراد به أنه حالّ في " كفه"، بل المراد تحت قدرتي. ويقال: فلان بين أصبعي، أقلبه كيف شئت، أي: إنه هيّن عليّ قهره، والتصرف فيه كيف شئت.

فمعنى الحديث: أنه -سبحانه وتعالى- متصرف في قلوب عباده وغيرها كيف شاء، لا يمتنع عليه منها شيء، ولا يفوته ما أراده، كما لا يمتنع على الإنسان ما كان بين أصبعيه، فخاطب العرب بما يفهمونه، ومثّله بالمعاني الحسية تأكيداً له في نفوسهم، فإن قيل: فقدرة الله تعالى واحدة، والأصبعان للتثنية،

فالجواب: أنه قد سبق أن هذا مجاز واستعارة، فوقع التمثيل بحسب ما اعتادوه، وغير مقصود به التثنية والجمع. والله أعلم.

وقال الإمام النووي في شرح حديث حجاج آدم وموسى -صلى الله عليهما وسلم- قوله: «اصطفاك الله بكلامه، وخط لك بيده»: في "اليد" هنا المذهبان السابقان في كتاب الإيمان، وفي مواضع من أحاديث الصفات:

أحدهما: الإيمان بها، ولا يتعرض لتأويلها مع أن ظاهرها غير مراد.

والثاني: تأويلها على القدرة، ومعنى "اصطفاك": اختصك وآثرك بذلك.

- أخرج مسلم في صحيحه عن عبد الله بن عمرو قال: قال رسول الله ﷺ: «إن المقسطين عند الله على منابر من نور عن يمين الرحمن عز وجل، وكلتا يديه يمين، الذين يعدلون في حكمهم وأهليهم وما ولوا».

قال الإمام النووي رحمه الله تعالى: أما قوله ﷺ: «عن يمين الرحمن» فهو من أحاديث الصفات، وقد سبق في أول الشرح بيان اختلاف العلماء فيها، وأن

منهم من قال: نؤمن بها، ولا نتكلم في تأويلها، ولا نعرف معناها، لكن نعتقد أن ظاهرها غير مراد، وأن لها معنى يليق بالله تعالى، وهذا مذهب جماهير السلف وطوائف من المتكلمين.

والثاني: أنها تؤوّل على ما يليق بها. وهذا قول أكثر المتكلمين، وعلى هذا قال القاضي عياض رضي الله عنه: المراد بكونهم "عن اليمين": الحالة الحسنة والمنزلة الرفيعة التي صاروا إليها.

وقال ابن عرفة: يقال أتاه عن يمينه إذا جاءه من الجهة المحمودة، والعرب تنسب الفعل المحمود والإحسان إلى اليمين، وضده اليسار قالوا: واليمين مأخوذ من اليمن.

وأما قوله ﷺ: «وكلتا يديه يمين» فتنبيه على أنه ليس المراد باليمين الجارحة له، تعالى الله عن ذلك، فإنها مستحيلة في حقه سبحانه وتعالى.

- وأخرج مسلم في صحيحه عن البراء بن عازب قال: قال رسول الله ﷺ: «كيف تقولون بفرح رجل..» الحديث، وفيه: «... أما والله، لله أشد فرحاً بتوبة عبده من الرجل براحلته».

قال الإمام النووي: قال العلماء: "فرح الله" تعالى هو رضاه، قال المازري: الفرح ينقسم على وجوه: منها السرور، والسرور يقاربه الرضا بالمسرور به.

قال: المراد -هنا- أن الله تعالى يرضى توبة عبده أشد مما يرضى واجد ضالته بالفلاة، فعبر عن الرضا "بالفرح"؛ تأكيداً لمعنى الرضا في نفس السامع، ومبالغة في تقريره.

- أخرج مسلم في صحيحه عن أبي هريرة رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: «إن الله عز وجل يقول يوم القيامة: يا بن آدم، مرضت فلم تعدني، قال: يا رب، كيف أعودك وأنت رب العالمين؟! قال: أما علمت أن عبدي فلاناً مرض فلم تعده؟ أما علمت أنك لو عدته لوجدتني عنده؟... الحديث».

قال الإمام النووي: قال العلماء: إنما أضاف المرض إليه سبحانه وتعالى، والمراد "العبد"، تشريفاً للعبد، وتقريباً له، قالوا: ومعنى وجدتني عنده أي: وجدت ثوابي وكرامتي، ويدل عليه قوله تعالى في تمام الحديث: «لو أطعمته لوجدت ذلك عندي، لو أسقيته لوجدت ذلك عندي»؛ أي ثوابه. والله أعلم.

قال ابن تيمية في الفتاوى (٦/ ٣٩٤): «فأما الذي أقوله الآن، وأكتبه، وإن كنت لم أكتبه فيما تقدم من أجوبتي، وإنما أقوله في كثير من المجالس: إن جميع ما في القرآن من آيات الصفات فليس عن الصحابة اختلاف في تأويلها». يريد التأويل العام الذي يقرر به التنزيه المطلوب شرعاً.

وقال القرطبي في سورة الرحمن عند قوله تعالى: ﴿كُلُّ مَنْ عَلَيْهَا فَانٍ ﴿٢٦﴾ وَيَبْقَىٰ وَجْهُ رَبِّكَ ذُو ٱلْجَلَٰلِ وَٱلْإِكْرَامِ ﴿٢٧﴾﴾ [الرحمن: ٥٥/٢٦-٢٧]، أي: يبقى "الله"، فالوجه عبارة عن وجوده وذاته سبحانه، قال الشاعر:

قضى الله على خلقه المنايا فكل شيء سواه فاني

وهذا الذي ارتضاه المحققون من علمائنا؛ ابن فورك، وأبو المعالي، وغيرهم، وقال ابن عباس: الوجه عبارة عنه، كما قال: ﴿وَيَبْقَىٰ وَجْهُ رَبِّكَ ذُو ٱلْجَلَٰلِ وَٱلْإِكْرَامِ ﴿٢٧﴾﴾ [الرحمن: ٥٥/٢٧]. وقال أبو المعالي: وأما "الوجه" فالمراد به عند معظم أئمتنا وجود الباري تعالى، وهو الذي ارتضاه شيخنا، ومن الدليل على ذلك قوله تعالى: ﴿وَيَبْقَىٰ وَجْهُ رَبِّكَ﴾، والموصوف بالبقاء عند تعرض الخلق للفناء، وجود الباري تعالى.

* * *

وبعد..

وبطيّ ما تيسر لنا أن نشرناه، وجدت لزاماً عليّ أن أذكر نبذة عن الإمام أبي الحسن الأشعري رحمه الله، لعلها تجلي ما غمض على بعض أولئك الذين ينكرون على الأشاعرة ما ذهبوا إليه، مع جهلهم الكبير بإمام المذهب الذي تفضي معرفة ملامح شخصيته، ودوره في عصره، إلى إعادة النظر في الموقف العام من الأشعرية.

تعريف كاشف

الأشاعرة هم من اتبعوا ما ذهب إليه الإمام أبو الحسن الأشعري في أمر العقيدة، كما هو حال أتباع أئمة المذاهب الفقهية الأربعة، وأبو الحسن هو علي بن إسماعيل، ويتصل نسبه بأبي موسى الأشعري رضي الله عنه، ولد سنة **٢٧٠**هـ، وتوفي سنة **٣٢٤**هـ.

بدأ حياته على مذهب المعتزلة، وبلغ فيه مبلغ الإمامة، وكان زوجُ أمه رأسَ المعتزلة في عصره، فأخذ عنه الكثير، ثم دخل منزله، فانقطع فيه خمسة عشر يوماً، ليخرج بعدها إلى الجامع، ويصعد المنبر ليقول من فوقه على الملأ: معاشر الناس، إنما تغيبت

عنكم هذه المدة، لأني نظرت فتكافأت عندي الأدلة، ولم يترجح عندي منها شيء على شيء، فاستهديت "الله" فهداني إلى اعتقاد، وانخلعت من جميع ما كنت أعتقده، كما انخلعت من ثوبي هذا، وانخلع من ثوب كان عليه، ورمى به. قال أبو بكر الصيرفي يرصد دوره في مناهضة بدعة الاعتزال الكاسحة يومها والإجهاز عليها: «كانت المعتزلة قد رفعوا رؤوسهم، حتى أظهر الله تعالى الأشعري، فحجّرهم في أقماع السمسم».

ومما جاء من صفاته كما ذكر ابن العماد: أنه كان قانعاً متعففاً، وقد ناظر شيخه الجبّائي يوماً، في مسألة هي من مقومات فكر المعتزلة، فخصمه! وقصم بذلك ظهر كل مبتدع، والمناظرة مشهورة، ولولا الإطالة لسقتها، إذ إنها تشع فطنة، ودقة فهم، وعمق تناول، حتى قال عنها ابن العماد يضعها في سياق نصرة الله للحق: «ولهذه المناظرة دلالة على أن الله تعالى خص من شاء برحمته»، وقال: «..وإليه انتهت رياسة الدنيا في الكلام، وكان في ذلك المقدم المقتدى الإمام».

وموقفه -رحمه الله- من آيات الصفات وأحاديثها -كما دلت الدراسات- موافقة لموقف أصحاب

الحديث، ولأبي منصور الماتريدي، وهو إثباتها بلا كيف.. وهذا لا يعني أنه منع التأويل على وجهه الصحيح على الإطلاق، وذلك لنصوص جاء عن السلف تأويلها، وكيف يمنع والحديث التالي شاهد على الوقوع، حيث قال الله تعالى لعبده: «مرضت فلم تعدني» فقال العبد: كيف تمرض وأنت رب العالمين؟ قال: «مرض عبدي...» الحديث، وفي المقطع الأول من الحديث ظاهره متشابه، قد استدعى من العبد المخاطب به، تعجباً دعاه إلى أن يسأل: «كيف تمرض؟»، وكان التأويل في المشهد الثاني نصاً: «مرض عبدي»، حيث أسند فعل المرض المحال في حق الله تعالى، إلى العبد المريض، وقد أشرنا إلى الحكمة من إيراد النص متشابهاً في البداية...

وقفة مع ما قرره الأشعري في كتبه

لعل أقرب الطرق إلى معرفة مثل هذا العلم المتألق معرفةً تسلم من تجريح الجاهلية، وتغرف من معين تفجر على لسان يراعه، فلم يترك به مجالاً لمشكك يسعى إلى نصرة منهج تبناه خالف به أهل السنة والجماعة، فأخذ يغير على رموزهم العلمية بسهام التشويه، لعله يصيب بها مقتلاً، ولكن هيهات!.

يعرض الإمام أبو الحسن في كتابه (مقالات الإسلاميين) جملة ما عليه أصحاب الحديث، وأهل السنة والجماعة من عقائد، وكلها مأخوذة من صريح القرآن وصحيح السنة، ثم يقول: «... وبكل ما ذكرنا من قولهم نقول، وإليه نذهب، وما توفيقنا إلا بالله، وهو حسبنا ونعم الوكيل، وبه نستعين، وعليه نتوكل، وإليه المصير»، أَبَعْد هذا البيان وذلك التقرير في كتابه المشهور يسوغ لأحد أن ينسب إلى الابتداع ما ذهب إليه؟ ويقال عنه: إنه خالف أهل السنة والجماعة؟!! وربما تكرموا عليه أحياناً فألحقوه ببعض ما هم عليه! والحق يقال إن هؤلاء صادقون في حكمهم لو كانوا يرون أنفسهم أنهم هم أهل السنة، فيعنون بهذا المصطلح أنفسهم، لا أهل السنة على الحقيقة!

هذا، وقد عرض أبو الحسن لمذاهب كثير من المجسمة، ثم نقل عمن يسميهم (أهل السنة وأصحاب الحديث) تنزيههم الله تعالى عن الجسم والشبيه والنظير، ثم قال يعلن عما هو عليه من الاعتقاد مما كان عليه السلف: «.. ولم يقولوا شيئاً إلا ما وجدوه في الكتاب، أو جاءت به الرواية عن رسول الله ﷺ»، ثم قال: «وبهذا نقول». ويؤكد موقفه هذا في مكان آخر، يروي فيه ما يقوله المجسمة عن العين واليد لله

تعالى، ثم يقول: «لسنا نقول في ذلك إلا ما قاله الله عز وجل، أو جاءت به الرواية عن رسول الله ﷺ، فنقول: وجه بلا كيف، ويدان وعينان بلا كيف».

هذا، وقد اجتمعت عليه كلمة الأئمة والعلماء الذين جاؤوا من بعده، فقد أجمعوا على أنه لم يبتدع مذهباً، ولم ينشئ فرقة جديدة تضاف إلى الفرق التي وجدت، ثم تكاثرت في عصر التابعين، وما كان عليه هو ذاته ما أجمع عليه علماء الحديث والتفسير وأئمة الفقه في عصره.

يقول ابن عساكر، ناقلاً عن الشيخ أبي القاسم القشيري ما نصه: «اتفق أصحاب الحديث أن أبا الحسن علي بن إسماعيل الأشعري، كان إماماً من أئمة أصحاب الحديث، تكلم في أصول الديانات على طريقة أهل السنة، ورد على الخالفين من أهل الزيغ والبدع».

ويقول ابن السبكي في طبقات الشافعية: «اعلم أن أبا الحسن لم يبتدع رأياً، ولم ينشئ مذهباً، وإنما هو "مقرر" لمذهب السلف، ومناضل عما كانت عليه صحابة رسول الله ﷺ. فالانتساب إليه إنما هو بأنه عقد على طريقة السلف نطاقاً وتمسك به، وأقام الحجج

والبراهين عليه، فصار المقتدي به في ذلك، السالك سبيله في الدلائل، يسمى أشعرياً».

ويقول عنه ابن خلكان: «هو صاحب الأصول، والقائم بنصرة مذهب أهل السنة، وإليه تنسب الطائفة الأشعرية».

ويقول ابن العماد في كتابه شذرات الذهب: «وقد بيّض الله به وجوه أهل السنة النبوية، وسوّد به رايات أهل الاعتزال والجهمية، فأبان وجه الحق الأبلج، ولصدور أهل العلم والعرفان أثلج».

يقول في مسائل العقيدة كلها بما يقول به أصحاب رسول الله وأصحاب الحديث وأهل السنة، فإن الإمام الأشعري هو الذي قام -من دون بقية علماء السنة والفقه- بالدفاع عن عقائدهم، والتدليل عليها، وتزييف ما يخالفها من بدع الفرق الأخرى. فانتشر اسمه بذلك في الآفاق، وتواردت عليه المسائل من أقطار العالم، فأجاب عنها، وعمت جهوده العلمية التي سميت "بمذهب أهل السنة والجماعة" بلاد العراق وخراسان والشام وبلاد المغرب، وتجاوزتها إلى أقصى بلاد إفريقية. فمن أجل هذا ارتبطت عقائد السلف، أهل السنة والجماعة، باسم الإمام

الأشعري، بل إن كل العلماء الذين كانوا في شغل شاغل عن الالتفات إلى خصومات الفرق وأفكارهم المتضاربة، لانصرافهم إلى ما هم بصدده من خدمة السنة، أو التفسير، أو الفقه وأصوله، أحدقوا بهذا الذي جاء نصيراً للقرآن والسنة وعقيدة السلف، وشدوا من أزره وانتسبوا إليه.

ويذكر العز بن عبد السلام أن أتباع المذاهب الأربعة يدينون بالعقيدة التي تنسب إلى الإمام الأشعري، فمنهم المالكية كافة، ومعظم الشافعية والحنفية، وكثير من الحنابلة. ومن لم يكن من هؤلاء من أتباع الإمام الأشعري فهم من أتباع أبي منصور الماتريدي، كمجموعة من الحنفية، وبعض الشافعية.

وهذه مجموعة من الحقائق المتعلقة بمنهج الإمام الأشعري رحمه الله تعالى:

* **أولاً**: كان يرى أن دور العقل أمام مصدري القرآن والسنة، يتمثل في إدراك مضامينهما، وتجلية المعاني التي احتشدت فيهما، والوقوف على أبعاد الدلالات التي رمى إليها التعبير؛ قرآناً أو سنة، كما يتمثل في دعم كل ما قرره بيان الله، أو سنة رسوله، بالبراهين العقلية. فالعقل على هذا عند

الأشعري خادم لنص القرآن وصحيح السنة، وليس حاكماً عليه، بل إنه يرى أن العقل يفقد وظيفته عن طريق تحميله ما ليس من شأنه أن يحمله. علماً أن نصوص القرآن والسنة لا تتضمن من المعاني إلا ما يتفق مع موازين العقل، سواء ظهر لنا ذلك أم لم يظهر، والقول بخلاف ذلك ليس من الصواب، ولقد عبر الأشعري عن مبدئه هذا بقوله في أكثر من موضع من كتابه (مقالات الإسلاميين): «... ولا نقدم بين يدي الله في القول»؛ أي لا نتجاوز كلام الله إلى ما قد يخالفه من أحكام عقولنا، لا لأننا نغلب سلطان النقل على العقل، بل لأننا نتهم أنفسنا بالتنكب عن معرفة قرار العقل، في كل ما نخالف به قرار النقل الذي هو نص القرآن وصحيح السنة.

* **ثانياً**: يرى ضرورة الاستدلال بالحديث الصحيح، متواتراً كان أو آحاداً، والأخذ بما كان يراه أصحاب رسول الله ﷺ، يقول في كتابه الإبانة: «... ونسلم الروايات الصحيحة عن رسول الله، التي رواها الثقات، عدل عن عدل، حتى تنتهي الرواية إلى رسول الله ﷺ، ولكن الكفر لا يكون إلا بإنكار ما هو متواتر ومعلوم من الدين بالضرورة». ويرى أنه لا ينسخ القرآن إلا القرآن، ولا ينسخ السنة إلا سنة مثلها. فإن

وجدت سنة نسخت قرآناً فلا بد أن تجد مع السنة قرآناً يؤيدها. وإن وجدت قرآناً نسخ سنة فلا بد أن تجد مع القرآن سنة تؤيده. وهو يذهب في ذلك إلى مثل ما ذهب إليه الشافعي رحمه الله تعالى.

* **ثالثاً**: يرى الإمام الأشعري أن أسماء الله تعالى وصفاته يعتمد فيها على النقل من الشرع؛ "أي على النص" ويقول مبيناً طريقته في التعامل معها: «... إن طريقي في مأخذ أسماء الله الإذن الشرعي دون القياس اللغوي، فأطلقت **حكيماً** لأن الشرع أطلقه، ومنعت **عاقلاً** لأن الشرع منعه. ولو أطلقه الشرع لأطلقته».

من تطبيقات هذا المنهج

فمن تطبيقات هذا المنهج، ما قرره الإمام الأشعري متبعاً في ذلك جمهور المسلمين، أهل السنة والجماعة من «أن الله سبحانه يُرى بالأبصار يوم القيامة، كما يرى القمر ليلة البدر، يراه المؤمنون، ولا يراه الكافرون».

وقرار الأشعري هذا مستند إلى حكم العقل القاضي بأن محمداً رسول الله، وأنه صادق فيما قال عن نفسه من أنه يوحى إليه من قبل الله بشرع وأنباء، والأدلة العقلية على ذلك مبسوطة في أماكنها. ثم أصغينا إلى

هذا الذي يقوله وحياً من عند الله، فإذا فيه قوله عز وجل: ﴿وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَّاضِرَةٌ (٢٢) إِلَىٰ رَبِّهَا نَاظِرَةٌ (٢٣)﴾، وإذا فيه قوله عن الكافرين عقاباً لهم: ﴿كَلَّآ إِنَّهُمْ عَن رَّبِّهِمْ يَوْمَئِذٍ لَّمَحْجُوبُونَ (١٥)﴾، فكان من قرار العقل تصديق هذا الذي جاء وحياً من عند الله.

ثم إن منهجه القاضي بتفسير الألفاظ الواردة في القرآن والسنة بظاهرها الحقيقي، وعدم الشرود بها إلى المعاني المجازية ما أمكن ذلك، وبهذا المسلك فسر كلمة (ناظرة) بمعناها الحقيقي، ولم يصرفها إلى المجاز عن طريق تأويلها "بمنتظرة"، كما فعل المعتزلة! وأوجب تفسير كلمة (محجوبون) بأنهم محجوبون عن رؤية الله عز وجل، خلافاً للمؤمنين الصالحين الذين لن يحجبوا عن التمتع برؤيته سبحانه.

والخلاصة أن الإمام الأشعري يبدأ رحلته العلمية مع العقل، ثم إن العقل يسلمه إلى النص الذي أيقن أنه كلام الله، أو كلام رسوله، ثم إنه يستعين بالعقل للوقوف على مضامينه ومعانيه، متخذاً من قواعد الدلالات العربية مفتاحاً لبلوغ ذلك. وهذا هو الأمر الموجه من الله إلى عباده؛ أن يتعاملوا مع العقل في كل ما يدعون إليه. وصدق الله القائل: ﴿وَلَا تَقْفُ مَا

لَيْسَ لَكَ بِهِۦ عِلْمٌۚ إِنَّ ٱلسَّمْعَ وَٱلْبَصَرَ وَٱلْفُؤَادَ كُلُّ أُوْلَٰٓئِكَ كَانَ عَنْهُ مَسْـُٔولًا ﴿٣٦﴾﴾ [الإسراء: ١٧/ ٣٦].

فمن ذلك اتباعه للنص القرآني القاضي بالفرق بين رضا الله وإرادته، فقد قال -عز وجل-: ﴿وَلَا يَرْضَىٰ لِعِبَادِهِ ٱلْكُفْرَ﴾ [الزمر: ٣٩/ ٧]، فدل على أن الكفر ليس من مرضيات الله عز وجل، وقال: ﴿وَمَن يُرِدِ ٱللَّهُ فِتْنَتَهُۥ فَلَن تَمْلِكَ لَهُۥ مِنَ ٱللَّهِ شَيْـًٔاۚ أُوْلَٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ لَمْ يُرِدِ ٱللَّهُ أَن يُطَهِّرَ قُلُوبَهُمْۚ﴾ [المائدة: ٥/ ٤١]، فدل على أن قذارة قلوب الكافرين بكفرهم من مرادات الله عز وجل.. فإرادة الله عز وجل إذن أعم من رضاه.. وأي مخالفة لهذا الذي دل عليه بيان الله، تقدم بين يدي الله في القول، وسبق عليه فيه.

ومن ميدان سداده وقوفه عند المصطلح القرآني "الكسب"، وإيثاره لاستعمال هذه الكلمة على استعمال مصطلح الاختيار أو القصد والعزم الذي جنح إليه الآخرون. إنه ألزم نفسه بمصطلح "الكسب"، لأنه المصطلح الوارد للتعبير عن مصدر استحقاق الإنسان للجزاء في أفعاله، وهو القصد، فكلمة "الكسب" في القرآن لا تعني الفعل، والدليل على ذلك قوله عز وجل: ﴿وَلَٰكِن يُؤَاخِذُكُم بِمَا كَسَبَتْ قُلُوبُكُمْۗ﴾ [البقرة: ٢/

٢٢٥]، فقد نسب الكسب إلى القلوب،.. وقد استقام بهذا الالتزام من الإمام الأشعري الدليل القاطع الذي واجه به المعتزلة على أن الجزاء يوم القيامة ليس على الأفعال التي هي من خلق الله وبقدرته، وإنما هو على "الكسب" الذي هو عزم الإنسان وقصده، والذي ورد في أكثر من آية في القرآن الكريم.

ومن هذه النماذج، تلك التطبيقات الكثيرة التي انطلقت من التزامه بتفسير آيات الصفات بمعانيها الحقيقية دون كيف، إلا عند وجود الحجة الصارفة للحقيقة إلى المجاز، وينبني على هذا الكلام أن في آيات الصفات ما لا حجة فيه على التأويل، وفيها ما ثبت فيه الحجة بالإجماع على ضرورة التأويل، وفيها ما كانت الحجة فيه محل اجتهاد ونظر..

فأما ما لا حجة فيه على التأويل، فيجب فهمه على ظاهره وحقيقته دون إلحاق أي كيف بذاته عز وجل، وهذا هو مذهب السلف وأهل السنة والجماعة، وقد ضرب الأشعري لذلك أمثلة في كتابيه (الإبانة) و(مقالات الإسلاميين).

وأما ما ثبتت الحجة فيه بالإجماع على ضرورة التأويل، فمن أمثلته قوله عز وجل خطاباً لنبيه

المصطفى: ﴿وَٱصْبِرْ لِحُكْمِ رَبِّكَ فَإِنَّكَ بِأَعْيُنِنَا﴾ [الطور: ٥٢/ ٤٨]، فقد تم الإجماع على أن كلمة "الأعين" لا تصلح أن تكون ظرفاً للنبي، لا من حيث الإمكان العقلي، ولا من حيث الواقع الفعلي. إذن؛ فلا بد من صرف "الأعين" إلى معنى الحماية والرعاية، ولا يتأتى الاختلاف في ذلك قط. ومن أمثلته "الوجه" في قوله تعالى: ﴿كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُ﴾ [القصص: ٢٨/٨٨]، فلا يتأتى تفسير الوجه بمعناه الحقيقي الذي هو في الإنسان جزء من الذات، ولكن وقع الخلاف في المجاز الذي يجب أن يؤول إليه.

وأما ما كان وجود الحجة فيه محل نظر وخلاف، فكثير، وقد ذكر الإمام البيهقي في كتابه (الأسماء والصفات) طائفة منها، وفي تفسير الإمام الطبري عدد منها كذلك، وقد أطال الإمام الخطابي في (معالم السنن) في بيان العوامل التي دعت إلى الخلاف في تأويل بعض المتشابه من الوارد في القرآن والصحيح من السنة. ومن النصوص التي أوّلها السلف، ما رواه البيهقي عن حماد بن زيد من تأويله "لنزول الله إلى السماء الدنيا" الوارد في أحاديث النزول، بإقباله -جل جلاله- على عباده.

ومن ذلك ما رواه ابن تيمية -رحمه الله- عن

الضحاك من تأويله "الوجه" في قوله تعالى: ﴿كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُۥ﴾ [القصص: ٢٨/٨٨] بذاته -تعالى- والجنة.

ومن ذلك قول رسول الله ﷺ فيما أخرجه البخاري ومسلم: «لقد ضحك الله الليلة من فعالكما»، فقد أوّل البخاري "الضحك" بالرحمة.

ومما سبق يتبين -بما لا يدع مجالاً لمشكك- أن أبا الحسن الأشعري كان واحداً من عيون السلف، وأن أياً من أقطاب السلف ورجاله الذين كانوا في عصره لم يخالفه في شيء مما ذهب إليه، بل وجدوا فيه نصيراً للحق الذي كانوا متمسكين به، داعياً إلى الاهتداء بالكتاب والسنة، ونبذ كل ما يخالفهما من البدع والفلسفات المستحدثة، ولم يكن في حنابلة ذلك العصر من يخالفه في الرأي فضلاً عن أن يناصبه العداء..

إذن! فوقوف هؤلاء الذين جاؤوا من بعده موقف العداء منه، إنما هو في الحقيقة مخاصمة ومعاداة لكل أولئك الذين اتبعوه ووقفوا منه موقف الاغتباط والتأييد؛ من أئمة الحديث والتفسير والمذاهب الفقهية، ومنهم الحنابلة، وهل السلف الصالح إلا أولئك الرجال؟

ختاماً..

إنّ ممّا شجعني على ما كتبت -هنا- ذلك الشاب الذي كان يتوقد ذكاء، يحضر الدرس بيقظة لافتة، كان متوقد الذكاء، ويرجى منه الخير، وفي ليلة بعد الانتهاء من درس التوحيد، وعلى باب المسجد، إذا به يسألني بنبرة الاتهام: أصحيح أنك أشعري؟ لم يكن سؤاله سؤال استعلام! وخشيت عليه من الإجابة المباشرة التي ربما كانت -بالنسبة لما حشي به ذهنه- قاصمة، فقلت: وماذا تعرف عن "الأشاعرة"؟ أجاب: لا أعرف عنهم شيئاً، ولكني حذّرت منك! قلت له بلطف: سأجيبك عن سؤالك في درس العقيدة القادم!

لكنه لم يحضر بعدها، وإلى الآن! قد انقطع عن الدرس، وحتى كتابة هذه الكلمات لم أر وجهه، وما أخشاه أن يكون قد صارم الدرس يبتغي بذلك وجه الله كما أفهمه من حذره!! فكتبت ما كتبت حماية من قطاع الطريق جهلاً.

مستخلص

هل الأشاعرة من أهل السُّنة؟

سؤال طرح على أحد أهل العلم، فجاء جوابه مفصلاً واضحاً، ولكنه فتح باباً للجدل والردّ، واقتضى أن يخرج عندئذ هذا الكتاب.

عالج المؤلف مسألة صفات الله تعالى من وجهة نظر الأشاعرة، وبين آراء مخالفيهم.. وتناول ذلك تحت عدد من العناوين:

ماذا يعني التشبيه والتجسيم والتأويل؟

هل للصفة حين تنضاف إلى الله تعالى تحمل الدلالة نفسها حينما تضاف إلى الإنسان؟

ما المواقف المتناقضة من المتشابه؟

هل للأشاعرة فضل على التمذهب بالمذاهب الأربعة؟

ما معنى التنزيه والتفويض؟

ما رأي السلف الصالح؟

ماذا قرر الإمام الأشعري في كتبه؟

هذه الأسئلة وغيرها أجاب عنها مؤلف الكتاب إجابات دقيقة واضحة.

Abstract

Are Ash'aris considered Sunnis?

A question given to one of the scholars, and the answer to it came detailed and clear. However, it opened a field to controversy and diverse response, which was a prerequisite for this book to come into being.

The author addresses the question of the attributes of Allah from the Ash'aris' viewpoint, states the views of those who disagree with them and tackles this topic under several headings:

What do assimilation, embodiment and interpretation mean?

Does an attribute have the same significance when it qualifies Allah, the All-High, and the human?

What are the contradictory attitudes towards assimilation?

Do Ash'aris have the favor of peoples' sectarianism into four schools?

What is the meaning of exaltation and authorization?

What is the opinion of the righteous ancestors?

What does Imam Ash'ari decide in his books?

The author answers these questions, as well as others, accurately and clearly.